Imam Ghazali Said

PENGKAFIRAN Sesama MUSLIM

Menurut Abu Hamid al-Ghazali

Imam Ghazali Said

PENGKAFIRAN *Sesama* MUSLIM

Menurut Abu Hamid Al-Ghazali

Lampiran:

PBM MENAG dan MENDAGRI

NO : 9 dan 8 / 2006

PERWALI SURABAYA

NO: 58 / 2007

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Imam Ghazali Said

Pengkafiran Sesama Muslim Menurut Abu Hamid Al-Ghazali; Imam Ghazali Said; Cet. III; Surabaya : Diantama, 2012

xxx + 198 hlm. ; 15 x 23 cm

ISBN 978-602-8965-04-0

1. Teologi Islam 2. Biografi Pemikiran

Judul:
Pengkafiran Sesama Muslim Menurut Abu Hamid Al-Ghazali

Penulis:
Imam Ghazali Said

Desain Sampul:
Saiful Islam Ali

Tata Letak
Ali Muqaddas

Penerbit:
Diantama, Surabaya, Tlp. 031- 8419189.
Wonocolo Gg. Modin No 10A Surabaya, 60237.
Email: Ighasannur@yahoo.co.id

Cetakan: III
Jumadil Ula 1433 H
April 2012 M

PENGANTAR EDISI III

BUKU ini harus diterbitkan kembali, karena dua terbitan sebelumnya masih banyak kesalahan cetak. Walaupun demikian, dalam waktu singkat buku tersebut habis terjual. Itu karena tema yang dibahas dalam buku ini sangat aktual sesuai dengan fenomena pengafiran sesama Muslim. Kiranya, saat buku ini ditulis pada abad V – VI H oleh Abu Hamid al-Ghazali menimbulkan kontroversi. Saat ini, karena fenomena pengafiran muncul kembali seperti pada masa al-Ghazali, buku ini mengalami kontoversi juga.

Sebesar apapun kontroversinya, buku ini telah memberi sumbangan pemikiran alternatif agar kaum Muslim bisa bersikap moderat, mau memahami dan memaklumi adanya keragaman pemahaman terhadap sumber suci kaum Muslim: Alquran dan Hadis. Model pemahaman dan ekspresi keimanan seorang Muslim menjadi salah satu ragam ekspresi dari sekian banyak ekspresi. Jadi, keislaman yang kita lakukan hanya salah satu bentuk ekspresi dari sekian banyak ekspresi. Dalam bahasa lain, sebagai Muslim kita bersatu dalam keragaman. Karena itu, sesama komunitas Muslim tidak sepantasnya berkonflik

dan bersikap yang memunculkan ketegangan. Tetapi yang harus kita hayati sekaligus kita praktikkan adalah menjadikan keragaman itu sebagai keindahan dalam hidup keagamaan kita.

Mengingat 20 tahun terakhir muncul sikap penyesatan dan pengafiran yang dilakukan baik oleh individu yang over semangat keislamannya maupun yang dilakukan oleh komunitas yang menamakan diri sebagai lembaga ulama, Dr. Syeikh Yusuf Qardhawi (Ketua Forum Ulama Dunia) yang tinggal di Qatar menulis buku berjudul *Dzahirat al-Ghuluw fi al-Takfir* (Fenomena berlebihan dalam Pengafiran). Substansi buku ini adalah respon terhadap beberapa pertanyaan individu-individu pemuda Muslim dari berbagai penjuru dunia, yang resah terhadap munculnya fenomena tersebut.

Pada sisi lain, di kawasan pusat peribadatan kaum Muslim (Makkah-Madinah) Kerajaan Saudi Arabia penyesatan, pembidahan bahkan pengafiran juga subur. Kondisi ini jika dibiarkan tentu sangat merugikan internal kaum Muslim sendiri. Karena kita selalu disibukkan oleh urusan internal yang tentu akan mengurangi visi untuk memajukan kaum Muslim di masa depan. Untuk itulah Dr. Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki sebagai pemikir dan pejuang Muslim terkemuka yang tinggal di Makkah menulis buku berjudul: *al-Tahzir min al-Mujazafah bi al-Takfir* (Peringatan Untuk Tidak Sembrono

Dalam Pengafiran). Buku ini menggunakan referensi yang sama dengan ulama Saudi yang biasanya mengumbar pembidahan, penyesatan dan pengafiran. Ternyata ulama sekaliber Ibn Taymiyyah dan Syeikh Muhammad bin Abdul Wahab sebagai idola kaum wahabi ternyata "risih" dan menolak pengafiran dinisbatkan pada diri mereka. Untuk itulah, penulis pada waktunya punya keinginan kuat untuk memperkenalakan dua judul buku di atas ke publik. Tetapi karena pengaruh Abu Hamid al-Ghazali cukup kuat di kalangan kaum Muslim dunia khususnya di Indonesia, maka sebagai langkah awal penulis memperkenalakan buku karya ulama besar kelasik ini.

Terimakasih kami sampaikan kepada semua pihak yang berjasa terbitnya edisi ketiga buku ini, terutama bapak Drs. H Suwito M.Si (Kepala Kantor Kementrian Agama Kota Surabaya) yang telah memberi kata sambutan sekaligus berpartisipasi dalam pendanaan, sehingga buku ini terbit seperti yang ada sekarang. Terimakasih juga kami sampaikan kepada teman-teman pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kota Surabaya dan CMARs (*Center of Marginalized Communities Studies*) karena interaksi dan diskusi pemahaman keagamaan dengan mereka terutama saudara Zainul Hamdi (Inung) mendorong kami untuk membahas lebih jauh tema keberagaman sehingga mempengaruhi

langsung atau tidak langsung pada sebagian isi buku bahkan bisa keseluruhannya.

Surabaya, 14 April 2012

PENGANTAR EDISI INDONESIA

BUKU berjudul: **Pengkafiran Sesama Muslim Menurut Abu Hamid Al-Ghazali** ini bisa terbit karena termotifasi beberapa hal. *Pertama,* saat ini sedang bermunculan gerakan-gerakan Islam yang sangat mudah menuduh kelompok Islam di luar dirinya sebagai kelompok menyimpang, salah, ahli bidah, sesat bahkan kafir. *Kedua,* Ormas Islam yang sudah mapan seperti NU, MD dan MUI juga ikut terpengaruh untuk ikut menyesatkan, dengan argumen yang dangkal, yang secara global melihat kelompok lain dari sisi pendekatan fiqh tekstualis. Pendekatan filosofis ilmu kalam dan sejarah sekte dan mazhab dalam Islam tampak dihindari. *Ketiga,* maraknya tindak kekerasan pada kelompok yang dianggap sesat dan kafir, pasca fatwa sesat yang dikeluarkan MUI, tanpa menghiraukan regulasi yang dikeluarkan oleh pemerintah. *Keempat,* semestinya semua Ormas Islam menyadari bahwa negara Indonesia ini punya konstitusi Pancasila dan UUD 1945 hasil amandemen yang menempatkan semua agama sama kedudukan dan perannya di depan hukum. Konstitusi kita ini juga telah meratifikasi sistem HAM Internasional dalam Bab

XA (pasal 28A – 28J) dan dikuatkan dengan UU No 12 / 2005. Indonesia juga meratifikasi *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) melalui UU No: 7 / 1984.. Konsekuensinya warga negara diberi kebebasan untuk melakukan migrasi atau melakukan penafsiran keagamaan yang mungkin bisa berbeda dengan yang selama ini dipahami oleh mayoritas masing-masing pengikut agama. Tindakan terakhir – secara konstitusional – tidak bisa dianggap sebagai penistaan terhadap agama. Mengingat konstitusi kita telah meratifikasi HAM Internasional, maka untuk menghindari tindakan kekerasan dengan dalih sesat dan kafir, UU Nomor 1 / PNPS / 1965 sebaiknya dibatalkan oleh Mahkamah Konstitusi (MK). Realitanya, UU Nomor 1 / PNPS / 1965 tersebut diputuskan oleh MK tetap berlaku.

Buku ini memberi nuansa lebih luas dalam merespon aliran-aliran teologis dalam Islam, dengan pendekatan ilmu kalam. Secara umum dan implisit buku ini mengajak kita untuk merespon gerakan-gerakan Islam itu dengan empat tahapan sikap. *Pertama,* menyalahkan *(takhthiah),* tapi masih mungkin mereka benar. *Kedua,* menilai bidah atau membidahkan *(tabdi'),* tetapi masih bisa amalan mereka itu menjadi sunnah hasanah. *Ketiga,* menyesatkan *(tadhlil)* yang seharusnya kita ajak mereka untuk berdialog agar mereka bisa kembali ke jalan yang benar. *Keempat,* mengkafirkan *(takfir),* sikap ini adalah puncak

"kebencian" pada komunitas atau individu yang migrasi *(murtad)* dari Islam. Sikap ini terpaksa dikeluarkan setelah melalui penelitian dan penilaian yang akurat dan mendalam, serta melalui proses dialog yang tenang untuk mengajak mereka menafsirkan dan mengamalkan Islam yang benar. Pengkafiran harus dikeluarkan melalui proses pengadilan yang fair dan terbuka. Murtad dalam hukum Islam (fiqh) masuk dalam bidang pidana yang dituntut hukuman mati. Karena itu, tindakan kekerasan dan anarkhisme tanpa berdasarkan keputusan pengadilan adalah tindakan yang melanggar hukum yang harus dihentikan dan ditindak tegas.

Buku ini adalah hasil "pengajian" dan diskusi dengan sistem *halaqah* yang dilakukan secara rutin dalam satu minggu tiga kali pada 2009 di Pesantren Mahasiswa "An-Nur" Wonocolo Surabaya. Saya mendengar santri satu persatu membaca, satu sampai dua alinea dalam bahasa Arab. Kemudian saya mengulangi lagi bacaan teks tersebut sekaligus menerjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Demikian seterusnya. Kadang-kadang diselingi diskusi, dengan merespon pertanyaan sebagian santri yang ikut dalam pengajian itu. Akhirnya beberapa pertanyaan dan jawaban tersebut dirumuskan menjadi komentar dalam buku ini.

Karena buku ini dinilai akan banyak memberi manfaat

bagi pengembangan wawasan keislaman masyarakat secara luas, maka Pesantren Mahasiswa "An-Nur" menggagas buku produk pengajian ini bisa diterbitkan. Sebelumnya telah terbit buku *Naturalisme Ancaman Bagi Umat Beragama*, terjemahan dari buku aslinya berjudul *al-Raddu 'Ala* al-*Dahriyyin,* karya Syeikh Jamaluddin al-Afghani, dan Ayat-Ayat Cinta Dalam Alquran dan Ekpresi Para Sastrawan, terjemahan dari buku aslinya berjudul *al-Hubbu Fi Alquran,* karya Syeikh DR. Mahmud bin al-Syarif.

Semoga buku ini bisa bermanfaat bagi saya, keluarga, para santri dan masyarakat Muslim Indonesia. Hanya pada Allah kami mohon pertolongan dan perlindungan. Dan hanya kepada Allah, saya berharap amal ini diterima.

Tak lupa saya sampaikan terima kasih kepada saudara Topan, Makruf dan segenap santri Pesma "An-Nur", yang menjadi mitra saya untuk berdiskusi, dan istri tercinta Nikmah Noer, S.H sebagai tempat curahan suka dan duka, anak-anak kami Aisyah al-Syatik, Thoriq, A. Nabil dan Fuyud an-Ni'am yang telah memberi dorongan untuk menyelesaikan buku ini. Semoga mereka selalu diberi kekuatan untuk berjuang menuntut ilmu demi bekal hidup mereka dunia akhirat.

Wonocolo, Jumadi Ula 1433 H
April 2012 M

PENGANTAR PENERBIT EDISI ARAB

ADA dua alasan, mengapa – karya-karya Abu Hamid al-Ghazali itu perlu ditertibkan kembali? *Pertama,* kami berhasil menemukan manuskrip karya al-Ghazali yang paling tua; yaitu naskah yang ditulis dua tahun setelah beliau wafat. Manuskrip ini adalah naskah tertua di antara naskah-naskah lain yang sampai saat ini berhasil ditemukan. Secara filologis naskah tertua, dipastikan lebih cermat dan tak terlalu jauh dari yang asli. Kemungkinan terjadi kesalahan pemalsuan dan editing yang tak disengaja pada manuskrip itu sangat kecil. *Kedua,* upaya aktualisasi pemikiran al-Ghazali dipandang sangat penting, karena beliau "menciptakan" metode baru dalam memahami ilmu keislaman pada awal abad pertengahan. Al-Ghazali menjadi representasi pewaris ilmu dan budaya populer sebelumnya yang berkembang secara dinamis. Aliran pemikiran sebelum al-Ghazali tersebut mengarah pada dua kecenderungan : filosofis-teologis dan formalis-sufistik. Metode dan kontens gagasan al-Ghazali ditengarai berasal dari "ramuan" dan sintesa dari dua kecenderungan di atas. Konsekuensinya, ramuan tersebut menjadi pemahaman baru

yang original, yang menjadi titik tolak dan landasan bagi pemikir setelah al-Ghazali, khususnya Fakhruddin al-Razi (544 – 666 H / 1150 – 1210 M). Sebetulnya "pemahaman" ini telah diawali oleh al-Juwayni (419 – 478 H / 1028 – 1085 M) guru al-Ghazali.

Pada tataran metodologis, al-Ghazali menghindari metode ulama sebelumnya yang berargumen berdasar "realitas berdasarkan dogma yang abstrak atau menjadikan cosmos jagad raya sebagai bukti keberadaan Yang Maha Ghaib (Allah) *(istidlal al-shahid 'ala al-ghaib)*, dengan metode berfikir "analogi Aristoteles" sebagai pengganti metode sebelumnya. Ini yang mendorong beliau untuk menggunakan "metode berfikir dengan logika Aristoteles, bukan isi dan kesimpulannya". Konsekuensinya beliau *menyapih* metode baru ini dari filsafat. Beliau menganggap filsafat sedikitpun tak terkait dengan agama, dan tak bisa dijadikan instrumen untuk menilai benar atau salah[1]. Bahkan al-Ghazali "berpetualang" lebih jauh dari itu, dalam upayanya memasarkan "cara berpikir rasional (*mantiq*=berpikir logis), dengan menganggap "analogi Aristoteles" itu sebagai "pengimbang otoritas kebenaran Alquran"[2]

Arah baru pemikiran Islam yang diwakili oleh al-Ghazali ini diikuti oleh sejumlah ulama dan intelektual bahkan sampai

pada tingkat membentuk "komunitas baru" guna memperkuat "metafisisme Islam yang benar". "Pemikiran baru" ini ternyata mampu menaikkan reputasi Ahlissunnah dan aliran salaf (Asy'ariyah - Syafi'iyah) untuk mengalahkan argumentasi para teolog *(ahl kalam)* (Muktazilah-Hanafiyah) dan argumentasi para filosof Muslim yang lain.

DAFTAR ISI

LAMPIRAN:

KATA PENGANTAR

KEPALA KANTOR KEMENTERIAN AGAMA KOTA SURABAYA

Bismillahirrahmanirrahim
Assalamu 'alaikum Wr.Wb.

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah pencipta, pemelihara dan pengatur alam semesta. Shalawat serta salam semoga tercurahkan kepada junjungan nabi pembawa hidayah kebenaran, nabi Muhammad SAW, keluarga dan sahabatnya.

Buku yang ada di hadapan pembaca adalah ungkapan pemikiran ulama' besar Abu Hamid al-Ghazali, digelari hujjatul Islam, dengan nama lengkapnya Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali (450-505 H/1058-1111 M). Ulama' ini sering juga kita kenal dengan sebutan "Imam al-Ghazali". Sebagian pemikiran tersebut ditulis dalam kitab berbahasa Arab dengan judul *Fayshal al-Tafriqah Baynal al-Islam wa al-Zandaqah*.

Kami menyambut gembira dan memberikan apresiasi kepada saudara DR. Imam Ghazali Said, MA. Beliau telah mengkajinya bersama-sama kitab tersebut di pesantren Mahasiswa di Surabaya sejak tahun 2009 yang lalu, yang artinya paling tidak pemikiran Imam al-Ghazali tentang pemahaman Islam dan Kafir, dan bagaimana menghukumi kafir terhadap sesama muslim telah sampai pada santri mahasiswa beliu dan menjadi salah satu rujukan.

Salah satu point penting yang diungkapkan dalam buku ini adalah; betapa tidak sederhana untuk memberi predikat kafir kepada sesama muslim. Predikat muslim dan kafir perlu pemikiran yang mendalam dan kajian konfrehensif agar tidak salah. Jika salah akan mempunyai implikasi dan konsekwensi hukum yang tidak sederhana. Menahan diri untuk tidak gegabah saling mengkafirkan kepada sesama muslim yang beda faham, inilah tindakan yang terbaik. Ini yang dinasehatkan oleh Imam al-Ghazali, dan diungkapkan oleh DR. Imam Ghazali Said, MA.

Untuk itulah kita harapkan agar buku yang berjudul ***Pengkafiran Sesama Muslim Menurut Abu Hamid al-Ghazali*** yang ditulis oleh DR. Imam Gazali Said, MA. Dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya, dan kini masih menjabat Ketua Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kota Surabaya, ini dapat disebarluaskan, sehingga dapat dibaca oleh masyarakat luas. Buku ini dapat dijadikan tambahan referensi untuk mengurangi resistensi ketidakrukunan kehidupan beragama, yang mungkin disebabkan oleh ketidaksamaan faham keagamaan dari pemeluk agama.

Semoga Allah memberi rahmat kepada kita semua, yang selalu berusaha memberi manfaat kepada keharmonisan hidup bersama.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Surabaya, Maret 2012

ADIB SUPRITO, MSI
Nip. 195608301982031003

PENGKAFIRAN DAN PENYESATAN : SUMBER TINDAK KEKERASAN\

Oleh: Imam Ghazali Said.

SUDAH menjadi realitas sejarah, kaum muslim pasca Rasulullah Saw. terlibat dalam "perdebatan" politik; siapa yang berhak menggantikan posisi beliau sebagai panutan agama dan kepemimpinan politik ? Pertanyaan ini "seolah-olah" selesai, dengan terpilihnya Abu Bakar ra. sebagai khalifah dalam "permusyawaratan demokratis" di Bani Tsaqifah. Tetapi sebetulnya terpilihnya Abu Bakar itu bukan satu-satunya jawaban yang diterima oleh semua kaum Muslim (baca: para sahabat) waktu itu. Buktinya, Siti Fatimah ra. putri Rasul Saw. tidak loyal (tidak membaiat) sekaligus tidak mengakui kekhalifahan Abu Bakar ra. Sementara suaminya Ali bin Abi Thalib ra. "enggan" membaiat Abu Bakar, kecuali setelah Siti Fatimah wafat.

Peristiwa inilah yang dipahami "secara politis" oleh para kaum Muslim berikutnya, bahwa sejak awal telah terjadi embriyo dua mazhab politik: penguasa dan oposisi. Sayangnya, dalam perjalanan sejarah, dua pilar sistem "demokrasi" ini

gagal diformalkan menjadi satu sistem yang legal dalam Pemerintahan Islam. Yang terjadi malahan masing-masing aliran – dengan argumen teologis antara yang satu dengan yang lain –, saling menyesatkan bahkan saling mengkafirkan. Dua aliran ini konkritnya menjadi Ahlissunnah maupun Syiah. Dalam perkembangannya, masing-masing memilih sistem politik dinasti atau kerajaan yang tentu saja dalam alih kekuasaan dan kebijakan politik jauh dari permusyawaratan dan demokratisasi yang menuntut keterlibtan rakyat sebanyak mungkin dalam semua kebijakan; reformasi kekuasaan dan mempertahankan kekuasaan politik.

Mazhab Sunni memperjuangkan tegaknya dinasti Umayyah, 'Abbasiyah dan terakhir Turki Utsmani. Sedangkan, Syiah berjuang dan menegakkan sekaligus mempertahankan dinasti Fathimiyah, Qajar dan Shafawiyah, walaupun dinasti terakhir tak secara tegas menyatakan Syiah.

Di antara dua mazhab politik tersebut muncul mazhab ketiga yang lebih ekstrim yang populer dengan sebutan khawarij. Dari sudut konsep pemikiran politik mazhab ini lebih demokratis dibandingkan Syiah dan Ahlissunnah. Ini, karena – menurut khawarij – kepala negara dalam Islam tidak ada syarat suku, bangsa dan kedekatan nasab dengan Rasul saw. Yang terpenting menurut mazhab terakhir ini, kepala negara itu harus kapabel dan akuntabel dalam memimpin rakyat, dan

proses pengangkatannya harus melibatkan seluruh kaum Muslim. Tugas pokok terpenting kepada negara adalah menerapkan syariat Islam apa adanya, tak perlu rasionalisasi terlalu jauh.

Idealisme pandangan politik sekte khawarij ini disertai pembatasan yang sangat kuat dan keras. Statmen mereka diantaranya yang sangat populer; "hukum hanya milik Allah". Barang siapa yang tidak melaksanakan hukum Allah, maka ia kafir. "Penguasa yang tidak melaksanakan hukum Allah dan tidak menegakkan keadilan wajib diperangi dengan jihad". Melakukan dosa besar itu pasti kafir. Konsekuensi dan pemikiran ideal ini, mereka hidup yang secara spiritual "sangat taat", denga ekspresi; lidah mereka tak pernah kering dari zikir, pada waktu malam mereka sangat rajin salat tahajjud, siang mereka selalu berpuasa. Bahkan karena terlalu sering bersujud jidat mereka menebal dengan warna hitam.

Idealisme ini mereka barengi dengan sikap over ekstrim terhadap orang-orang yang tidak sependapat dengan sikap dan pemikiran mereka. Penguasa yang menerima hukum berdasarkan keputusan manusia adalah kafir yang wajib dibunuh dan diperangi. Sikap dan pemikiran yang "revolusioner" ini yang memotifasi tindakan pembunuhan terhadap Gubernur Mesir Amr bin Ash ra. dan pendiri dinasti Umayyah Muawiyah bin Abi Sufyan ra. yang gagal. Mereka

sukses membunuh khalifah keempat Ali bin Abi Thalib ra. Mereka sangat yakin bahwa Muawiyah, Ali dan Amru adalah murtad dan kafir, karena ketiganya membuat kesepakatan damai pada akhir perang Shiffin di luar hukum Allah dalam Alquran.

Konsistensi, keteguhan dan "kebongolan" mereka dalam berbagai situasi, menyebabkan hidup mereka selalu berada diantara dua pilihan membunuh atau dibunuh. Menyerah untuk menang, diplomasi dan gencatan senjata tak ada dalam kamus mereka. Sikap over ideal dan ekstrem inilah diantaranya yang menyebabkan mereka "gagal" untuk mendirikan negara. Sisa-sisa kaum khawarij dikejar-kejar dan dibunuh oleh para penguasa muslim, baik dari kalangan Ahlissunnah maupun Syiah.

Kaum khawarij ada yang bisa bertahan membangun komunitas di dua kawasan terpencil, yang jauh dari pantauan pusat kekuasaan. Akhirnya, mereka harus "memoderasi" doktrinnya, dengan tidak mengkafirkan saudaranya sesama muslim. Doktrin politiknya juga mengalammi "restorasi" dengan menerima sistem dinasti, sesuai perkembangan sistem politik, di mana mereka bisa hidup dari kejaran penguasa.

Dinasti yang punya latar belakang khawarij yang sampai era modern ini masih eksis adalah Kesultanan Omman di ujung

timur teluk Persia dan komunitas Polistariyo yang berada di Sahara Raya Maroko. Komunitas terakhir, sampai saat ini masih terus berjuang untuk melepaskan diri dari cengkraman Kerajaan Maroko.

Paparan di atas menunjukkan bahwa pengkafiran *(takfir)* dan penyesatan *(tadhlil)* lebih dipicu oleh pertarungan elit politik yang bersifat idiologis antara sesama muslim dari pada tuntutan pemahaman murni keagamaan. Ahlissunnah yang paling lama menikmati kekuasaan mengembangkan idiologi "moderatisme" *(wasathiyah)* dalam pemahaman keagamaan, sekaligus menggagas pengkafiran dan penyesatan pada mazhab-mazhab kaum Muslim yang beroposisi pada kekuasaan. Tindak kekerasan dengan dalil kafir dan sesat terhadap oposan muslim, baik itu Syiah atau Khawarij memenuhi lembaran sejarah hitam politik Islam.

Sebaliknya, Syiah dan Khawarij yang secara politik berperan sebagai oposan juga mensosialisasikan idiologi pengkafiran, penyesatan dan penzaliman terhadap Ahlissunnah yang berkuasa. Akhirnya tindak kekerasan, antara penguasa dan oposisi kerap terjadi dengan keyakinan, masing-masing merasa tindakannya itu benar sebagai jihad untuk membela Islam. Padahal, sebetulnya yang mereka bela itu adalah pemahaman Islam yang mereka jadikan idiologi

Untuk menghadapi kekuasaan yang tak mungkin bisa dilawan dalam waktu cepat, Syiah – dengan argumen keagamaan – mengagas teologi "kepura-puraan" *(taqiyah)*, untuk menyelamatkan eksistensi mazhab dari keberingasan penguasa. Teologi "cerdas" ini mampu memberi keleluasaan bagi para penganut Syiah untuk menyelinap pada semua sektor kekuasaan Ahlissunnah. Pada proses lebih lanjut Syiah mampu mendirikan kekuasaan yang mandiri yang terlepas dari kontrol Ahlissunnah. Sementara khawarij, karena idiologinya yang "bongol" gagal mempertahankan idealisme pemikiran politiknya, dan hanya mampu mendirikan kekuasaan setelah mereka memoderisasi ekstrimisme politiknya. Akibatnya ciri khas Khawarij seperti gagasan awal menjadi sirna. Itulah yang terlihat dalam sepak terjang Kesultanan Omman saat ini. Hampir semua kaum Muslim tak mengira bahwa negara mini dalam bentuk kesultanan ini adalah aktualisasi pemikiran politik sekte Khawarij.

Dari tiga aliran politik tersebut (Ahlissunnah, Syiah dan Khawarij), masing-masing mengembangkan sektenya, agar mampu bersaing untuk "merebut" pengikut, baik kalangan awam, maupun komunitas terpelajar. Faktor inilah yang diantaranya mendorong munculnya aliran rasionalis dan tekstualis dalam bidang-bidang keilmuan yang dikembangkan. Dalam Ahlissunnah, muncul istilah khalafi dan salafi sebagai

ekspresi tekstualis dan rasionalis. Dan jika kita mau jujur Muktazilah pun sebetulnya bagian dari Ahlissunnah dari faksi rasionalis. Ini dapat diketahui dari fakta bahwa sebagian besar tokoh Muktazilah dalam fiqh menjadi pengikut Imam Abu Hanifah, Syafii, dan Maliki dan tak ditemukan data satupun tokoh Muktazilah yang menjadi pengikut Imam Ahmad bin Hanbal. Ini dapat dipahami bahwa Muktazilah adalah aliran teologi yang lahir dari "rahim" Ahlissunnah yang tak sepantasnya kita ikut mengkafirkan mereka.

Dalam Syiah juga muncul dua aliran : tekstualis dan rasionalis yang terekspresi pada yang mereka namakan *Ushuli* dan *Ahbari*, yang tentu tak pada tempatnya dijelaskan dalam makalah singkat ini. Dalam Khawarij jiga muncul kecenderungan tekstual dan rasional itu. Andaikan Khawarij tak mampu beradaptasi secara rasional dengan perkembangan budaya lokal dan arus pemikiran yang terjadi di kalangan Ahlissunnah dan Syiah, niscaya Khawarij tak akan mampu bertahan hidup dengan mendirikan Kesultanan Omman. Realitanya "kelompok bongol" yang sangat tekstualis dan cenderung menjadi teroris ini suka mengkafirkan muslim lain, tak terdengar informasi, bahwa mereka berasal dari Kesultanan Omman yang berlatar belakang Khawarij.

Ketika mayoritas kaum Muslim, secara prinip "menyimpang" dari sistem ketatanegaraan Khilafah, dengan

memisahkan diri dan membentuk negara-negara kecil yang secara *the facto* terlepas dari komando Khilafah sebagai kepala negara tertinggi, maka sebetulnya kaum Muslim dengan tiga mazhab politik tersebut telah membangun model "kepemimpinan dan komunitas politik" yang jauh berbeda dengan pemikiran dan mazhab politik masa awal. Komunitas Sunni membangun beberapa dinasti, yang antara yang satu dengan yang lain tidak ada hubungan struktural. Bahkan antara negara-negara tersebut bersaing dan berebut untuk menghegomoni. Dan jika dimungkinkan menaklukkan secara militer. Syiah dan Khawarij juga mengalami kondisi politik yang tak jauh berbeda dengan komunitas Sunni. Tetapi, karena populasi mereka terlalu kecil, maka komunitas Syiah terkonsentrasi di Iran, Irak, Libanon, Bharain dan Syiria. Itupun di empat kawasan terakhir masih bersaing untuk berebut pengaruh politik dengan komunitas Sunni. Sementara Khawarij membangun komunitas di Kesultanan Omman dan Sahara Raya *(al-Shahra al-Kubra)* Polistario Kerajaan Maroko yang sampai sekarang untuk yang terakhir belum bisa membangun negara.

Paparan ini menjadi embriyo bagi terapresiasinya paham nasionalisme di kalangan kaum Muslim, baik sunni, Syiah, dan Khawarij. Nasionalisme sebagai basis negara kebangsaan *(nation state)* menawarkan konsep kesatuan bangsa, kesatuan

geografis, dan kesatuan bahasa direspon positif oleh sebagian besar kaum muslim yang tinggal di beberapa kawasan yang mayoritas penduduknya Muslim. Mereka juga antusias untuk menerima sistem politik demokratis, baik bentuk Republik maupun Sistem Kerajaan yang berparlemen.

Negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim ini, mengalami kemusykilan ketika dihadapkan pada "posisi syariat Islam" dalam negara kebangsaan yang demokratis. Pertarungan antara Islam sebagai dasar negara dan yang menghendaki sekularisme negara terus bergerak secara dinamis. Pakistan sebagai representasi negara Sunni yang demokratis masih mengalami problem "menjadikan fiqh sebagai satu-satunya sumber hukum positif", yang ditentang oleh kelompok sekularis. Mesir berhasil memasukkan satu pasal dalam konstitusi. Syariat Islam adalah sumber utama dan terpenting bagi penerapan undang-undang. Tapi pasal ini, dalam praktik sulit terealisasi, karena ditentang oleh kelompok Muslim sekularis. Kondisi seperti ini juga terjadi di Syiria, Yordania, Sudan dan lain-lain.

Iran yang memilih sistem Republik Islam, relatif sukses dalam menerapkan fiqh mazhab Jakfari dalam sistem tata hukum positif di Iran. Tetapi negara "Republik Syiah" ini menghadapi problem juga, karena tak memberi peran yang signifikan dan tak mampu memberi perlindungan yang layak

bagi kaum minoritas Sunni dan yang lain sebagai konsekuensi sistem demokrasi Islam yang dianut. Sedang di Irak yang kekuatan Syiah dan Ahlissunnah itu seimbang, malah memilih hukum sekuler, untuk menghindari pertarungan antara Sunni dan Syiah yang kerapkali meletus dalam bentuk tindak kekerasan dengan saling menyerang dan saling mengebom. Entah sampai kapan tindakan ini "saling" akan berakhir. Negara disini hanya bisa memberlakukan hukum Islam bidang *al-ahwal al-syahshiyah*: Libanon juga memiliki sistem hukum sekuler, karena kekuatan Islam terbagi pada Syiah, sunni. Sementara Kristen juga terbagi pada Maronit, Ortodok. Di sarping itu masih ada kelompok minoritas agama lain.

Melihat kondisi kaum muslim di negara-negara yang menganut sistem demokrasi dalam bingkai *nation statete* seperti di atas, maka tidak sepantasnyalah antara sesama muslim saling menyesatkan apalagi saling mengkafirkan. Sebab hal itu akan memperlemah kompetisi peran yang bisa dimainkan oleh kaum Muslim dalam satu sistem pemerintahan demokratis, yang tentu saja harus menjauhi sikap dan tindakan diskriminasi.

Di era modern ternyata watak pemikiran dan gerakan yang mewarisi sekte Khawarij muncul, baik di kalangan komunitas Ahlissunnah maupun Syiah, masing-masing dari faksi

tekstualis. Jadi, semua gerakan yang saat ini berkembang dengan aneka sebutan mulai fundamentalis, ekstrimis, skriptualis sampai teroris dan lain-lain adalah saudara-saudara kita sesama muslim yang seharusnya kita mampu "melunakkan", agar mereka berkenan mangakui kelompok lain di luar dirinya (memoderatkan) sebagai saudara sesama muslim dan sesama umat manusia, sebagai realisasi tujuan Allah menciptakan kita yang beragam untuk saling mengenal. Kiranya perlu ada relasi dan interaksi interns dengan mereka tanpa dasar curiga. Karena sebetulnya kita bersaudara. Ini, selalu kita lakukan demi eksistensi kaum Muslim dan keselamatan seluruh umat manusia. Kedepankan dialog kesantunan dan moralitas. Hindari arogansi, penyesatan dan pengkafiran dalam tatanan hidup yang tak mungkin menyendiri jauh dari berbagai aliran dan cara pandang hidup yang beragam. Hindari kata kafir dan sesat jika Anda ingin hidup, tenang dan mendapatkan anugrah kedamaian hati. Kedamaian, apalagi kedamaian hati mustahil akan diraih melalui cara-cara dan tindakan kekerasan apalagi keberutalan.

PENGKAFIRAN SESAMA MUSLIM

Menurut Abu Hamid Al-Ghazali

kehilangan kesempatan, guna mendapatkan kekauasaan yang lebih riil. Usaha ini ternyata sukses. Pada 334 H/942 M, mereka seolah memegang kendali kekuasaan tertinggi di Baghdad. Setelah itu kaum Buwayh merebut kekuasaan dari tangan tentara bayaran etnik Turki sampai tahun 447 H/1055 M.

Pasca tahun ini kelompok etnik Turki lain yang populer dengan kaum Seljuq kembali merebut kekuasaan sekaligus menghegomoni kehidupan politik, dipimpin oleh politisi terbaik mereka; Thufrul Beik bin Mikail bin Seljuq (w. 1063 M). Ia masuk dengan kekuatan militer ke kota Baghdad, sekaligus mengangkat dirinya sebagai Sultan, dengan menyingkirkan khalifah Al-Qoyyim (422 H / 1031 M). Selama satu abad kaum Seljuq ini berupaya menyatukan benua Asia sebagai kawasan mayoritas Muslim, dari batas ujung timur Afganistan sampai Laut Tengah di ujung barat. Penyatuan ini, secara teoritik tunduk pada kekhalifahan Abbasiyah, dan secara hukum khalifah dianggap "masih berkuasa". Mengingat nama khalifah masih diabadikan dalam mata uang yang beredar, sebagai alat tukar, doa-doa untuk kebaikan, kesejahteraan, keamanan dan keselamatan khalifah dikumandangkan dari majelis-majelis zikir dan mimbar jumat. Tetapi, sebetulnya "kekuasaan riil" dan yang sesungguhnya berada di tangan Sultan Seljuq.

Sejarah "kekuasaan" keluarga besar Seljuq dalam dinasti Abbasiyah ini berlangsung sejak masa perintisnya, Tufrul Beik. Selanjutnya; Aleb Arselan sampai yang terakhir adalah Malik Syah. Tiga penguasa ini punya tugas dan kewajiban, tidak hanya memerangi para keluarga "raja-raja lokal", tetapi juga harus "berhadapan" dengan kelompok politik profesional yang sangat kuat. Di samping mereka harus menghadapi kekuatan "idiologi politik" dengan legitimasi agama yang mulai unjuk kekuatan yang berjuang ingin menguasai seluruh kawasan dunia Islam sesuai ideologi yang mereka tawarkan. Kekuatan terakhir ini adalah kerajaan Fathimiyah di Mesir.

B. Problem Sosial Politik

Paparan di atas, menunjukkan bahwa al-Ghazali hidup di tengah kondisi politik yang tidak stabil, bahkan cenderung kacau. Khilafah Abbasiyah dalam kondisi mundur. Kekuasaan etnik Arab sedang "kalah bersaing". Ini berarti kekuasaan Baghdad secara otomatis lemah, bahkan pudar. Ini kondisi kekuasaan kaum Muslim di timur. Sedang di barat, rakyat Spanyol – ketika itu mayoritas Muslim – sedang bangkit "melawan" pemerintah yang notabene Muslim juga. Pendeta Betroes memprovokasi umat kristiani untuk bangkit agar ikut serta dalam perang salib. Pada sisi lain, internal kaum Muslim terpecah menjadi dua aliran yang saling berhadapan; Sunni

melawan Syiah, yang sama-sama menggunakan argumentasi dan legitimasi paham dan ideologi agama (baca; Islam). Carut marut kondisi sosial tersebut, sangat mempengaruhi kondisi dan situasi politik. Pada waktu yang sama, muncul beberapa kelompok dan aliran yang punya kecendrungan politik yang berbeda, bahkan bertentangan. Masing-masing kelompok dan aliran bisa mendukung atau menentang pemerintahan tertentu. Kelompok Asyariyah *(Ahlussunnah)* dan aliran filsafat didukung oleh "penguasa" Seljuq, dan ditentang oleh kelompok Muktazilah yang dikendalikan oleh Syiah dan "penguasa" Buwayh. Ini yang terjadi di internal Abbasiyah di Baghdad. Sedangkan di Kairo, aliran Bathiniah (sekte Syiah) muncul sekaligus menjadi ideologi dinasti Fathimiyah di Mesir.

Sistem dan manajemen pemerintahan di Baghdad dalam kondisi lemah. "kekuasaan Khalifah" hanya lambang namanya cukup disebut dalam khutbah-khutbah dari atas mimbar. Penguasa riil berada di tangan Sultan Seljuq yang berkuasa penuh atas tentara dan politik yang berjalan penuh dinamika. Para sultan yang satu masa dengan al-Ghazali yang mendukung gagasan-gagasannya adalah 'Adhdu al-Dawlah bin Arselan (465 H), Jalal al-Din Maliksyah (485 H) dan Rukn al-Din Maliqsyah II (485 H). Sedang para khalifah yang juga simpati pada al-Ghazali adalah al-Muqtadi Billah (487 H), kemudian al-Mustadzhir Billah (512 H). Disamping dua

lembaga elite politik; kekhalifahan dan kesultanan, al-Ghazali didukung juga oleh para menteri, yang secara teknis memegang kendali kekuasaan. Nidam al-Mulk adalah salah seorang menteri yang terbilang "cukup punya kekuasaan yang kuat". Sang menteri ini mampu menguasai keadaan dari berbagai aspek; politik, militer dan budaya selama seperempat abad. Dialah yang mendirikan Universitas Nidhamiyah di Baghdad. Kemudian universitas ini berkembang pesat dengan berdirinya beberapa universitas di berbagai kota yang secara manajemen – administratif dalam koordinasi universitas Nidamiyah Baghdad.

Nidam al-Mulk itu hidup satu masa, bahkan menjadi teman studi al-Ghazali. Hubungan akrab dengan pejabat tinggi ini memberi kesempatan luas bagi al-Ghazali untuk meningkatkan karir akademik dan birokratnya, sesuai profesi dan kapabeliteasnya. Latar belakang inilah yang mendorong Nidam al-Mulk mengangkat al-Ghazali sebagai Rektor Universitas Nidamiyah Baghdad. Kemudian, - setelah al-Ghazali mundur dari jabatannya untuk *uzlah* – Fakhr al-Dawlah bin Nidam al-Mulk meminta al-Ghazali kembali mengajar dan menjabat sebagai Rektor di Universitas Nidamiyah Nisabur.

Ini kondisi politik dan budaya di kawasan Islam bagian timur, sedangkan kawasan Islam bagian barat, yang

memerintah adalah Yusuf bin Tasyfin (410 – 500 H / 1019 – 1106 M). Al-Ghazali, lima tahun sebelum wafat, beliau pernah berupaya untuk menemui Yusuf bin Tasyfin yang dikenal sebagai "khalifah" yang hidup sederhana, bijak dan adil dalam bertindak. Tetapi upaya ini gagal, karena Yusuf bin Tasyfin wafat sebelum pertemuan.

Di Afrika, kaum Muslim di bawah kekuasaan keluarga *(clan)* Zirie, penguasa yang populer di antara mereka adalah Tamim bin al-'Iz bin Badies, kemudian Yahya bin Ghunaym. Sedang di Mesir (Afrika utara) keluarga Fatimah tampil ke pentas kekuasaan yang kemudian populer dengan Dinasti Fatimiyah. Dinasti ini berjuang untuk menyebarkan ideologi Syiah. Mereka mengaku sebagai turunan Ali dan Fatimah puteri Rasul saw. Di antara khalifah dinasti Fatimiyah yang satu masa dengan al-Ghazali adalah al-Musta'li Billah (487 – 495 H / 1094 – 1101 M), kemudian Ali al-Mansur bin al-Musta'li bergelar al – Amir bi Ahkamillah (495 – 525 H / 1101 – 1130 M).

Tahun-tahun terakhir dari kehidupan al-Ghazali, adalah menerima informasi provokasi perang salib yang telah mencapai puncaknya. Kaum salib (Kristen Eropa) memerangi kawasan kekuasaan kaum Muslim. Bahkan mereka menduduki kawasan tersebut sekaligus menancapkan kekuasaan dengan mendirikan kerajaan dan pemerintahan; seperti pemerintahan

al-Raha di Lembah Efrat (490 H), kemudian Inthakiyah (491 H), Bayt al-Maqdis (492 H) dan Tripoli (495 H).

Di depan semua kondisi politik, budaya, ekonomi dan sosial yang terjadi pada masa itu, al-Ghazali bertahan dengan penuh keyakinan untuk menghadapi semua aliran dan gerakan pemikiran keagamaan yang bertendensi politik yang muncul saat itu. Khususnya aliran Syiah Bathiniyah yang saat itu perkembangan pengikutnya meningkat drastis. Hanya saja kami tidak menemukan karya-karya al-Ghazali yang menyebut pengaruh negatif perang salib. Realita ini mendorong Zaki Mubarak untuk menyerang sufi dan filosof ini dalam disertasinya berjudul *"al-Akhlaq 'Inda al-Ghazali"*[1], karena sang sufi ini tak menampakkan sikap jelas terhadap kampanye dan provokasi perang salib. Romo Farid Jabr mengemukakan alasan itu terjadi karena saat itu al-Ghazali berada di Khurasan yang jauh dari hiruk pikuk dan kedahsyatan perang. Ia sedang mengisolasi diri *('uzlah)* mengarang beberapa kitab untuk membela akidah aliran salaf. Andaikan ia tinggal di Syiria, pasti ia punya sikap yang berbeda. Di samping ketika itu, kaum Muslim di semua wilayah kekusaannya sedang tenggelam dalam fitnah dan perebutan kekuasaan. Ketika itu, antara kaum

---

[1] Lihat, Zaky Mubarak, *al – Akhlaq Inda al - Ghazali,* (Cairo : Daral-Sya'b, tt), 17 – 46

muslim yang tinggal di suatu kawasan tidak malu untuk meminta bantuan pada kaum muslim yang tinggal di kawasan lain hanya demi untuk merebut kekuasaan, walaupun mereka itu sebetulnya bermusuhan.

Masa kondisi politik yang kacau ini punya pengaruh besar pada visi politik, pemikiran dan migrasi al-Ghazali dari satu kota ke kota lain di kawasan dunia Islam. Ia konsisten membela Ahlussunnah, aliran salaf dan sistem pemerintahan yang menjadi pedoman mazhab ini. Konsekuensinya ia menentang sekaligus melawan ideologi Syiah Bathiniyah yang dinilai sebagai ancaman terhadap Ahlussunnah, baik politik maupun ideologi.

C. Problem Syiah Bathiniyah

Para elite politik yang mengaku turunan Fatimah menguasai Mesir. Mereka menggalang kampanye menyatukan kaum Muslim untuk melawan dinasti Abbasiyah yang berideologi Ahlussunnah. Kaum Syiah Bathiniyah ini sudah menyebar di Afrika utara, dan mendirikan kerajaan di Mesir, sekaligus menjadikan Kairo sebagai ibu kota. Syiah Bathiniyah ini berupaya mengambil manfaat dari dakwah sekte Syiah yang lebih ekstrim; Isma'iliyah. Ini, untuk memperluas kekuasaan sampai ke Irak, Syiria, dan Khurasan sebagai kawasan yang

memberi peluang bagi sekte Syiah untuk berkembang sampai maksimal.

Bahaya Syiah Bathiniyah ini kian ditakuti, ketika mereka berhasil membunuh Nidam al-Mulk pada 485 H dan Fakhr al-Dawlah anak Nidam al-Mulk (408 – 485 H / 1018 – 1092 M) dan al-A'az menteri Sultan Barkiyaruq (495 H). Dengan demikian, sekte Syiah Bathiniyah ini menerapkan semacam politik "terorisme" pada kawasan Islam sebelah timur *(al-Masyriq al-Islami)*. Dinasti Fathimiyah yang berpusat di Kairo itu ditengarai menggerakkan sekte Syiah Bathiniyah untuk melakukan tindak anarkhisme politik. Mereka dinilai dan selalu dicurigai melakukan "kerusakan" di muka bumi.

Pada paruh kedua abad kelima hijriah muncul salah seorang muballig sekte Bathiniyah yang sangat populer bernama "al-Hasan bin al-Sabbah" (485 – 518 H / 1152 – 1124 M). Ia pendiri sekte Bathiniyah Taklimiyah, ia berhasil merebut dan menguasai benteng "al-Maut". Benteng ini ia jadikan sebagai pusat pengembangan Syiah. Dari benteng ini ia mengirim utusan ke seluruh kota-kota yang dikuasai oleh dinasti Abbasiyah.

Hasan al-Sabbah pergi ke Mesir dan bertemu dengan khalifah al-Mustansir (427 – 487 H / 1036 – 1094 M), setelah Hasan al-Sabbah menguasai benteng "kematian", Nidam al-

Mulk mengirim tentara untuk mengepung benteng itu. Setelah pengepungan terasa telah sampai puncaknya, Hasan al-Sabbah justeru mampu mengirim teroris untuk membunuh Nidam al-Mulk dan penggantinya Fakhr al-Dawlah (1106 M). Akhirnya, Hasan al-Sabbah mampu menduduki dan menguasai benteng Asbahan.

Sekte Bathiniyah dikenal sebagai aliran Islam fundamentalis dan pemberani. Aliran ini menjanjikan keajaiban pada para pengikutnya. Manusia menurut aliran ini dibagi menjadi dua kelompok. Satu kelompok yang ketakutan atas tindak kekerasan. Kelompok kedua yang melawan kekerasan dalam hal ini, penguasa yang berbeda ideologi. Karena tindakan sekte Bathiniyah ini dirasa membahayakan akidah (ideologi) dan kehidupan manusia, maka pemerintah harus segera mengambil langkah-langkah strategis untuk membasminya. Suasana sosial terus bertambah jelek, karena aliran ini selalu menerapkan ancaman pembunuhan bagi siapa saja yang menentang ideologinya. Aliran ini sungguh menimbulkan kecemasan dan ketakutan di hati para pejabat dan rakyat, termasuk para raja dan para pangeran serta keluarga. Mereka ketakutan untuk keluar istana. Tindakan dan pelayanan terhadap rakyat terpaksa dilaksanakan secara rahasia. Sultan Barkyaruq berupaya

memerangi sekte ini, dengan infiltrasi dan memecah barisan di internal aliran ini. Ternyata tindakan ini memakan sejumlah korban. Mayoritas korbannya adalah rakyat yang tak berdosa. Haramisi teman studi al-Ghazali di Nidamiyah dan sebagai murid al-Juwayni nyaris menjadi korban pembunuhan, Andaikan tak diselamatkan oleh khalifah al-Mustadzhir (487 H / 1904 M)).

Ancaman dan bahaya sekte bathiniyah ini mencapai puncaknya, ketika pengikut aliran ini berani mengganggu bahkan merampok rombongan *(kafilah)* jamaah haji. Ini terjadi ketika konflik perebutan kekuasaan terjadi di antara para Sultan Seljuq itu sendiri. Setelah konflik usai dan kendali kekuasaan berada di tangan Sultan Muhammad, sang Sultan ini bergegas memerangi sekte ini dan memaksa mereka untuk lari dan terkepung di Asbahan. Sultan dalam perang ini berhasil membunuh Ibnu 'Ukkasy, salah seorang pemimpin aliran politik berbahaya ini. Sultan Mahammad juga mengirim tentara untuk menaklukkan dan menghancurkan Hasan al-Shabbah dan para pengikutnya di benteng "kematian". Tetapi sayang, sang Sultan wafat sebelum penyerangan, sehingga pasukan penyerang itu ditarik mundur.

Al-Ghazali, – walaupun secara militer dan aksi kekerasan tak terlibat –, sangat memusuhi aliran al-Bathiniyah ini. Beliau

menulis sejumlah buku, khususnya kitab yang berjudul "al-Mustadzhiri"[2], yang memang ditulis untuk memenuhi permintaan khalifah al-Mustadzhir Billah. Kitab ini mematahkan pemikiran "kemungkinan diperolehnya kebenaran dari imam yang makshum", yang menjadi kepercayaan dan ideologi aliran al-Bathiniyah. Kebenaran menurut aliran ini mustahil dapat diraih, kecuali mendapatkan anugerah inspirasi *(ilham)* secara langsung dari Allah melalui pemimpin yang terjaga dari dosa *(al-imam al-ma'shum).*

D. Perkembangan Budaya

Sangat sulit untuk menentukan secara cermat "fenomena dan kemajuan budaya" pada masa tertentu. Khususnya budaya yang berkembang pada abad kelima hijriah. Persoalannya tidak sesederhana topik yang diberikan. Tetapi ini membutuhkan pengetahuan mendalam tentang budaya yang berkembang sebelum dan sesudah abad kelima itu. Untuk menyederhanakan dan mempermudah pemahaman, kami terpaksa memaparkan berbagai indikator budaya yang populer sebelumnya, serta akulturasi dan singkritisme, berdasarkan data-data yang diperoleh.

---

[2] Buku ini populer juga dengan judul *al – Fadhaih al – Bathiniyah* (kejahatan – kejahatan sekte kebatinan.

Dari data-data tersebut kami dapat menyatakan, bahwa "kekacauan" dan "gonjang-ganjing" politik menjadi ciri khas yang menonjol pada abad II-V H dan dua abad berikutnya. Abad V hijriah dapat dianggap sebagai tahapan penting di antara beberapa tahapan terjadinya kontak dan interaksi budaya yang terus berkembang secara dinamis. Bahkan kami berani menyatakan bahwa abad V adalah masa tertanamnya fondasi pemikiran sebagai landasan bagi dinamika dan perkembangan sejarah pemikiran Arab-Islam.

Pada abad ini produk pemikiran yang berkembang sebelumnya (teologi, filsafat, fiqh hadis, tafsir, ushul fiqh, fatwa sahabat dan tasawuf) tumpah ruah dalam "kemasan" baru, dimana para pemikir saat itu dapat mengambil manfaat untuk memantapkan inovasi dengan kemasan dan metode yang menampung semua produk pemikiran yang akan terus berkembang. Kami tidak akan memaparkan seluruh perkembangan yang populer dan dominan sebelumnya. Kami anggap cukup memaparkan kecenderungan budaya pemikiran yang dominan pada abad V yang diwakili oleh al-Ghazali.

Saat itu pengaruh budaya Yunani tampak jelas pada Filsafat Islam yang digagas oleh al-Kindi (185 – 260 H / 801 – 873 M), al-Farabi (257 – 339 H / 870 – 950 M) dan Ibnu Sina (370-428 H / 980-1037 M). Abad ini juga tampak mistisisme makin

berkurang yang berakar pada budaya India, Persia dan Yunani yang berpengaruh pada tasawuf. Ilmu Kalam (teologi) tampak menancapkan akar keislaman yang dominan, pada abad V ini, dengan indikator ushul fiqh dan fiqh telah terkodifikasi dengan sempurna. Tentu Alquran sebagai induk rujukan kaum Muslim telah ditulis secara sempurna dan tersebar di seluruh antero negeri.

Kami dapat membagi perkembangan budaya pada masa Dinasti Abbasiyah pada tiga periode ;

a. Era penerjemahan dan alih bahasa karya-karya ilmiah dari berbagai bahasa, khususnya bahasa Yunani kedalam bahasa Arab. Aktifitas ini mencapai puncaknya pada masa khalifah al-Makmun (198 H / 813 M).

b. Era produktifitas, sebagai akibat penerjemahan, menjadikan Filsafat Islam sebagai disiplin ilmu yang mandiri. Pada era ini muncul pertarungan dahsyat antara aliran filsafat dan ulama kalam yang diwakili oleh kelompok Asyari dan Muktazilah. Walaupun di antara internal dua aliran ilmu Kalam ini selalu terjadi pertarungan yang tak kunjung usai.

c. Era perpaduan antara dua masa di atas ; yang memunculkan mazhab dan aliran baru, pada waktu yang sama, muncul pula aliran-aliran fundamental yang menentang dan melawan semua infiltrasi budaya. Tetapi,

dalam realita, hampir total semua mazhab secara alami menerima perpaduan budaya itu di sini, kiranya perlu menyampaikan pandangan Ibnu Khaldun dalam kitab "*al-'Ibar*" berikut :

"Kota Baghdad dihiasi oleh aneka arsitektur bangunan yang belum pernah dicapai oleh kota-kota dimanapun di seluruh dunia, yang saya tahu. Tetapi akhir perjalanan dinasti ini penuh dengan intrik, korupsi, pelacuran dan premanisme. Bisa saja intrik dan fitnah itu muncul dari para pengikut mazhab, perbedaan pandangan tentang *khilafah* versus *imamah*, antara Ahlussunnah – Syiah, dan antara Syafi'iyah melawan Hanabilah; khususnya masalah penyerupaan *(tasybih)* dan sifat-sifat Tuhan. Mereka menisbatkan perbedaan pandangan itu pada Imam Ahmad bin Hanbal padahal beliau jauh dari perdebatan seperti itu".

Akibatnya perdebatan dan saling menyalahkan antara yang satu dengan yang lain marak terjadi, yang pada ujungnya menimbulkan anarkhisme yang merugikan semua pihak, terutama di kalangan awam, peristiwa seperti itu kerap terjadi tanpa ada yang mampu menghentikan.

Ibnu Khaldun selanjutnya menyatakan ;

"Abu al-Nashr bin Abi al-Qosim al-Qusyairi" menunaikan ibadah haji 469 H. Sepulang haji, ia datang ke Baghdad untuk menyampaikan kuliah di Universitas Nidamiyah dan pengajian di beberapa "pesantren".

> Pada beberapa kuliah dan pengajian ia membela dan memperkuat teologi al-Asy'ari. Pandangan dan pemikirannya ini memicu protes dari kalangan Hanabilah. Fanatisme di antara dua faksi tak dapat dibendung. Akhirnya terjadi saling serang, perampokan dan tindakan anarkhisme yang lain di dekat Universitas Nidamiyah itu".

Berdasarkan data-data di atas dapat dikatakan, bahwa abad V H menjadi representasi dari produk kerancuan pemikiran yang mendorong berkembangnya aliran pemikiran lain yang bertentangan.

Fenomena ini tampak seakan-akan menjadi produk benturan dari hiruk pikuk pemikiran yang terjadi waktu itu. Realita ini, mendorong kami untuk memberi catatan berikut :

Abad V H menjadi permulaan terjadinya koreksi terhadap propaganda sekte *al-Bathiniyah* Sekte ini muncul dengan sangat kuat, karena ideologi meseanis (ratu adil) al-Mahdi tidak realistis, mengingat dinasti Fatimiyah "digulingkan" oleh Shalahuddin al-Ayyubi (532-589 H / 1137-1193 M). Dinasti Fathimiyah ini secara politik dapat dinilai sukses, memerintah Mesir selama 2 (dua) abad. Tetapi secara ideologi dan akidah bisa dinilai gagal; baik di Kairo maupun di Qayrawan, walaupun beberapa sekolah berhasil didirikan untuk tujuan ini. Demikian, akhirnya lapangan budaya di Mesir dan Marokko masih dalam pengaruh dominan Ahlussunnah

walaupun hanya parsial dan tidak total. Dengan demikian tiga windu di awal abad V hijriah pengaruh ideologi dinasti Fathimiyah di kawasan Islam bagian barat sudah berakhir. Maksudnya ideologi politik dinasti ini sudah kehilangan relevansinya satu setengah abad sebelum kejatuhannya.

Kejatuhan ideologi di kawasan barat yang disusul dengan "kegagalan" secara politik di kawasan timur diimbangi "kemenangan" di bidang budaya. Sekte Bathiniyah ini menguasai sejumlah pusat studi di al-Rayy Asbahan dan Khurasan. Iran menjadi "pentas" bagi beberapa gerakan keagamaan dan filsafat. Pusat-pusat studi secara politik di bawah pengawasan Khilafah Abbasiyah. Kondisi yang makin terdesak memaksa sekte ini untuk bergerak dan berpaling pada bidang pemikiran, dengan bekerja secara sistimatis mempengaruhi kelas intelektual dan pusat-pusat studi. Seperti inilah model kampanye dan penyebaran sekte Bathiniyah dan aliran Syiah Isma'iliyah. Dengan demikian, berkembanglah gagasan baru yang meramu berbagai pemikiran; Pitagoras dan Neo Platonisme dalam bingkai dan watak ketimuran, di samping unsur pemikiran Persia yang berwatak zeroaster kuno ikut memberi andil. Inilah yang melatarbelakangi mantapnya sistem pengetahuan spiritual *(al-'irfan)* di Iran, yang kemudian menjadi landasan stagnasi filsafat dengan segala alirannya di sana.

Seperti inilah Iran mengenal pertarungan pemikiran yang kuat di antara aneka aliran yang populer saat itu. Keadaan ini memantul sekaligus memunculkan krisis intelektual di kalangan sejumlah elite pemikir saat itu. Mereka berupaya menghindari bahkan secara sengaja "lari " dari krisis intelektual di atas. Kelompok ini di antaranya diwakili oleh al-Ghazali, ketika ia menganalisa perjalanan intelektualnya melalui karya autobiografinya,"*al-Munqidz min al-Dhalal*" [3]. Dalam buku ini ia mengemukakan alasan perpindahan dan kecendrungannya dari ilmu yang bersifat rasional, argumentatif dan filosofis *(al-burhani)* menuju ilmu yang menyejukkan hati yang spiritualis *(al-'irfani)*, seperti dipraktekkan oleh kaum sufi yang sangat menyejukkkan dan memuaskan hati nurani.

1. Pada abad V hijriah ini tasawuf berkembang pesat, dan mendapatkan pengikut dalam semua tataran kehidupan sosial dan politik, khususnya di Khurasan Persia, dan Irak pada masa khilafah Abbasiyah ketika berada di bawah bayang-bayang dua kesultanan pengikut Ahlussunnah ; al-Ghaznawiyah dan al-Seljuqiyah. Pada waktu itu negara melindungi institusi-institusi dan ordo-ordo tarekat di beberapa "pesantren" yang masing-masing dipimpin oleh

[3] Lihat Abu Hamid Al – Ghazali, *al – Munqidz min al - Dholal*, (Beirut : Dar al – Fikr, 1985)

seorang "kiai". Abu Said Abu al-Khayr memimpin gerakan tasawuf yang punya pengaruh luas di propinsi Khurasan pada masa Sultan Seljuq. Institusinya diberi subsidi oleh menteri Nidam al-Mulk dengan cara menarik dukungan rakyat secara politik dan spiritual.

Upaya itu dilakukan dengan tujuan "memerangi" laju perkembangan sekte Bathiniyah dan ideologi Isma'iliyah. Bahkan ideologi Bathiniyah dan paham keagamaan Isma'iliyah yang terrepresentasi dalam tasawuf Syiah tersebar luas seiring dengan pengaruh dinasti Fathimiyah. Ini dirasakan sangat mengancam paham keagamaan Ahlussunnah yang dikendalikan oleh dinasti Abbasiyah pada abad V hijriah itu.

2. "Pertarungan" yang dipimpin oleh para Sultan Seljuq yang beraliran Ahlussunnah melawan sekte Bathiniyah dan ajakan Isma'iliyah dengan sisipan penanaman benih-benih filsafat dalam konten pemikirannya menjadi perintis munculnya arah baru dalam metode berfikir. Hal ini diperkenalkan pertama kali oleh Abu al-Ma'ali al-Juwayni dan mencapai puncaknya pada diri al-Ghazali, murid al-Juwayni. Arah metode baru ini terrepresentasi pada pola berfikir berdasarkan "Analogi Aristoteles", yang sangat rasional sebagai ganti metode berfikir menjadikan yang

konkrit sebagai argumen adanya norma dan eksisnya yang abstrak, atau dugaan ungkapan lain, menjadikan cosmos (alam semesta) sebagai bukti adanya Yang Maha Ghaib (Allah) *(al-Istidlal bi al-Syahid 'ala al-Ghaib).* Metode baru ini diperkenalkan guna membela akidah Asy'ariyah melawan Muktazilah. Metode baru ini juga untuk membela akidah kaum salaf melawan sekte Bathiniyah, yang anti cara berfikir rasional berdasarkan analogi. Menurut sekte ini, kebenaran hanya dapat diperoleh dari "imam" yang terjaga dari dosa *(al-ma'shum).* Metode baru ini juga berfungsi sebagai pemberi pencerahan "kerancuan cara berfikir para filosof".

Dalam kondisi yang serba rancu dalam keadaan perubahan yang sangat cepat dan dinamika yang sangat tinggi dalam tataran pemikiran, sosial dan politik; al-Ghazali lahir dan besar dengan teguh menatap segala peristiwa yang terjadi di sekitarnya. Ia terlibat langsung dalam kehidupan masyarakat, hidup menjadi pembela pemerintahannya, yang para raja dan pejabatnya ia nilai sebagai pengikut mazhab Ahlussunnah dan ideologi kaum salaf yang salih.

BIOGRAFI AL-GHAZALI (450-505 H / 1058 – 1111 M)

NAMA lengkapnya Abu Hamid, bergelar *Hujjat al-Islam*. Lengkapnya Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. Ia termasuk di antara tokoh terpenting yang populer dalam Sejarah Intelektual Arab-Islam. Ia dikenal sangat menekuni filsafat. Ia lahir di Iran tepatnya di desa Thus pada 450 H/1058 M. Menghabiskan waktu studinya di Nisabur. Di tempat ini ia menjadi santri tokoh Ahlussunnah Abu al-Ma'ali al-Juwayni, yang bergelar *Imam al-Haramayn*. Setelah sang guru ini wafat, al-Ghazali membangun pertemanan dengan Nidam al-Mulk, menteri dari kesultanan Seljuq. Ketika al-Ghazali baru berumur 34 tahun, sang menteri mengangkatnya sebagai Rektor Universitas Nidamiyah di Baghdad, Sejak 484-488H/1091-1095 M. Sejak menjabat sebagai Rektor itulah al-Ghazali menjadi populer di seantero negeri, karena ia mengajar di ibu kota Abbasiyah ; Baghdad. Integritas ilmiah al-Ghazali ini membuat Khalifah sangat segan dan menaruh hormat pada al-Ghazali. Ketika negara menghadapi persoalan yang pelik khalifah pasti minta saran

dan *advice* al-Ghazali.

Ketika mencapai puncak popularitas dan kejayaan, ia meninggalkan jabatan Rektor dan sebagai guru besar. Ia menjauhi kota Baghdad dan sengaja menghilang dari hiruk pikuk kehidupan politik, selama kurang lebih sepuluh tahun. Sampai saat ini kami belum tahu pasti, tujuan dan rahasia dibalik sikapnya yang *nyeleneh* itu. Pribadi al-Ghazali diliputi oleh gempita pengagungan bahkan pengkultusan dari mayoritas kaum Muslim. Suatu pengkultusan yang tak cocok dengan kepribadiannya, yang kita ketahui melalui kitab-kitab karangannya yang ia tinggalkan.

Pada 499 H/1106 M al-Ghazali kembali mengajar di Universitas Nidamiyah Nisabur. Tak lama kemudian ia kembali mengisolasi diri *('uzlah)* kedua dan terakhir. Sebab pada 505 H/1111 M ia wafat di tempat kelahirannya Thus. Untaian kalimat terakhir yang keluar dari lisannya menjelang wafat adalah kalimat bijak yang membuat dirinya tenang untuk menghadap keharibaan Allah Yang Maha Kuasa.

Secara singkat, kami dapat membagi priode kehidupan al-Ghazali pada empat tahap.

1. Permulaan Hidup

Kegiatan ekstrakurikuler, terutama terkait hubungan

intelektualnya dengan al-Juwayni, kami dapat mencatat tentang kondisi psychologisnya melalui riwayat dan kesaksian teman studi seangkatannya sekaligus teman akrabnya Abd. Ghafir al-Farisi.

Ia menceritakan "Pada suatu malam, kondisi psychologis al-Ghazali mengalami perubahan mengejutkan. Ia berketetapan hati memilih "jalan menuju Tuhan". Keputusan ini dipilih setelah ia mendalami hampir semua disiplin ilmu, dengan kemampuan diskusi dan menulis. "Jalan baru" ini menyibukkan dirinya dengan meninggalkan aneka disiplin ilmu yang selama ini ia tekuni. Pikirannya fokus pada masa depan yang cerah sekligus dapat dipetik manfaatnya di akhirat. Dari sini al-Ghazali mulai bersahabat dengan al-Gharmadi, sekligus ia berbaiat kepadanya untuk mengambil kunci tarekat. Konsekuensinya ia harus tunduk, mengikuti dan melaksanakan tugas-tugas ibadah, zikir, memperbanyak dan menekuni amalan sunnah dengan penuh kesungguhan dan perjuangan guna mencari keselamatan dan ketenangan hidup. Semua rintangan itu ia lampaui. Ia menanggung "derita dunia" demi mencapai kesyahduan spiritual.

Selanjutnya al-Gharmadi bercerita bahwa al-Ghazali mengekritisi dan mengoreksi sekaligus tenggelam dalam beberapa disiplin ilmu. Ia tekun dan bersungguh-sungguh mendalami beberapa kitab secara cermat. Ia ikuti penafsiran

dan interpretasinya, sehingga pintu ilmu itu terbuka untuk dirinya. Untuk beberapa lama, ia menguji kemampuannya dengan menggunakan argumen untuk memecahkan masalah yang cukup rumit.

Diceritakan pula bahwa ia sudah mulai terdera oleh rasa takut. Perasaan ini selalu mengganggu pikirannya, yang membuat dia berpaling dan tak punya semangat untuk melakukan sesuatu seperti kebiasaannya.

Demikian... itulah yang terjadi, sehingga ia tekun menjalani latihan secara sempurna. Saat itulah ia menemukan "hakekat" kebenaran. Ia tertempa menjadi pribadi sufi seperti yang kami duga, baik dari prilaku maupun dalam praktek hidup seharí-hari. Hidup sufistik yang selalu ingin meningkatkan pencariannya pada kebenaran mutlak menjadi watak yang lekat pada pribadi, dengan integritas yang sangat kuat. Itulah buah dan pengaruh "kebahagiaan" yang dilimpahkan dan dianugerahkan oleh Allah.

Pengamat yang jeli mengikuti empat tahap perjalanan hidup, dinamika pemikiran dan spiritualitas al-Ghazali akan dapat membedakan setiap tahapan tersebut secara spesifik. Tahapan itu bisa dideteksi ketika ia tenggelam untuk melakukan studi yang sungguh-sungguh terhadap semua cabang ilmu pengetahuan, sehingga ia mumpuni, mendalami,

bahkan menjadi guru besar dalam semua disiplin ilmu tersebut. Ia berupaya secara jujur, agar ilmu-ilmu yang didalami itu membuahkan hasil "menentramkan jiwanya". Dalam hal ini ia gagal. Kemudian, ia kembali lagi menekuni ilmu, dengan cara mengajar ilmu-ilmu abstrak dan normatif itu. Akhirnya ia tenggelam dalam perjuangan dan gerak rohani (kedalaman spiritualitas) yang mendalam setelah melewati skeptisisme yang dahsyat.

Tahap I dan II ia jalani di Khurasan sebelum ia bertemu al-Juwayni. Sedang tahap III ia jalani ketika ia bertemu dengan al-Juwayni di Universitas Nidamiyah Nisabur. Di kota ini ia menjadi dekat dengan Nidam al-Mulk, seorang menteri dari kesultanan Seljuq dinasti 'Abbasiyah pada 484 H. Sampai di sini tahap pertama sejarah hidupnya berakhir. Tahap permulaan ia berada di Khurasan. Di kota inilah ia belajar fiqh pada Syeikh Ahmad Radhani, tepatnya belajar di kampung halamannya sendiri. Kemudian ia pergi ke Jurjan, di tempat ini ia mengikuti pengajian Abul Qosim al-Ismaili. Terakhir dalam tahap I, ia tinggal di Nisabur. Ia menamatkan aneka disiplin ilmu pada guru yang paling ia hormati al-Juwayni yang diberi gelar *Imam al-Haramayn*.

Pada tahapan ini al-Ghazali belajar fiqh mazhab syafii, sekaligus ilmu perbandingan mazhab. Ia juga mempelajari

Ushul Fiqh, kalam, logika dan metode debat. Kemudian .... secara intens ia menelaah karya-karya yang terkait dengan ilmu perdukunan *(al-hikmah?)* dan filsafat. Dua disiplin ilmu ini ia tekuni secara sungguh-sungguh. Akhirnya, ia dinilai mumpuni ; dengan bukti ia mampu menulis dan membahas dua ilmu tersebut. Al-Juwayni sang guru sangat perhatian terhadap perkembangan keilmuan al-Ghazali itu. Secara terus terang sang guru bangga dengan perkembangan ilmiah muridnya yang genius itu. Walaupun – menurut sebagian penelitei – ia sangat "iri hati" pada al-Ghazali.

Selanjutnya al-Farisi bercerita; kemudian al-Ghazali sering datang ke Nisabur menemani sejumlah pemuda dari Thus yang ingin berguru pada al-Juwayni. Dalam belajar, ia dikenal sangat rajin, semangat dan bersungguh-sungguh, sehingga dalam waktu singkat ia mampu menyelesaikan studi. Ia selalu menjadi "bintang" di antara teman-teman seangkatannya, sekaligus ia hafal Alquran. Saat itu ia populer sebagai pemuda ahli debat dan diskusi yang paling cerdas. Para santri saat itu merasa sangat beruntung bisa mendapatkan ilmu dari al-Ghazali. Ia mengajar dan memberi arahan pada mereka. Dan ia sendiri tak pernah berhenti belajar. Kesungguhannya mengarungi ilmu, tak kenal lelah sampai mencapai puncaknya. Setelah itu, ia mulai mengarang kitab.

Al-Juwayni dengan segala predikat yang disandangnya berpendapat ; al-Ghazali itu berbudi luhur, kaya pengalaman, fasih lisan dan lancar berbicara ; pandangannya pada al-Ghazali tidak jernih. Ia menyimpan "rasa iri" dan ketidaksukaan. Sebabnya, karena al-Ghazali menyaingi dirinya dalam integritas, dalam kefasihan dan kelancaran berbicara. Sebetulnya ia menilai al-Ghazali belum layak untuk menulis kitab menyaingi dirinya. Walaupun ia selalu menampakkan kebanggaan pada murid kesayangannya itu. Seperti watak semua orang, ia merasa tersaingi. Kondisi "permusuhan batin" ini terus berlanjut sampai al-Juwayni wafat. Sampai tahap ini kami belum menemukan indikasi dan petunjuk yang menyatakan al-Ghazali mau masuk praktek sufisme. Indikasi ini hanya ditemukan pada masa kecil al-Ghazali yang belajar dan mempraktekkan hidup sufistik pada salah seorang sufi di kampung halamannya. Ternyata didikan awal itu terus membekas dalam nurani al-Ghazali, dan diakhir hidupnya ia aktif dan menggelorakan sufistik.

Di antara para tokoh yang banyak mempengaruhi perjalanan hidup al-Ghazali adalah al-Gharmadi. Al-Ghazali menjalin hubungan persahabatan sekaligus mengambil kunci tarekat *(bay'at)* dari al-Gharmadi ini. Sejak itu ia tunduk pada petunjuk dan arahannya dalam membiasakan ibadah dan tekun melaksanakan amalan sunnah istiqomah berzikir, dan

sungguh-sungguh dalam mencari keselamatan dunia. Diceritakan, bahwa al-Ghazali mengeritisi semua ilmu, ia tenggelam untuk mendalami teknis ilmiah. Ia membiasakan diri untuk bekerja serius dan berinovasi dalam semua lapangan ilmu, terutama disiplin ilmu yang secara teknis agak rumit. Ia mencari pemahaman dan penafsirannya yang cocok dan benar, sehingga pintu penafsiran yang benar itu terbuka. Untuk beberapa waktu ia dalam kondisi ini, dan terus menerus menekuni ilmu dengan cara menerapkan teori-teorinya itu dalam realitas sekaligus menguji kelayakan argumen dengan contoh-contoh yang problematik dan absurd.

Komunikasi al-Ghazali dengan Nidam al-Mulk terjalin dalam kondisi ilmiah di atas. Terutama setelah al-Juwayni wafat, yang secara sadar diakui, bahwa sang guru ini punya pengaruh yang sangat besar pada diri al-Ghazali. Saya ingin mengingatkan bahwa sampai tahun 478 H kondisi budaya dan ilmu keagamaan al-Ghazali sudah sempurna. Sejak tahun ini ia mulai melatih diri untuk mempelajari sekaligus mempraktikkan kehidupan tarekat kaum sufi. Setelah al-Juwayni dan al-Gharmadi wafat tinggal dirinya satu-satunya pewaris bagi perjalanan dan masa depan ilmu-ilmu kemanusiaan (humaniora) dan ilmu agama. Yaitu ilmu yang tumbuh dan berkembang di Khurasan sebagai kota intelektual dan praktik kaum sufi. Ini yang akan ia jelaskan, - setelah itu,

tentang proses dinamika kehidupan rohaninya, seperti yang ia ungkapkan dalam autobiografinya *al-Munqid min al-Dhalal.*

2. Mengajar di Baghdad

Komunikasi antara al-Ghazali dan Nidam al-Mulk, setelah ia keluar dari Nisabur ke Camp pengasingan itu terjadi sekitar 478 H. Kami tidak tahu pasti, tugas dan jabatan apa yang diberikan oleh Nidam al-Mulk pada al-Ghazali antara tahun 478-484 M. Al-Subki dengan mengutip dari al-Farisi menyatakan :"al-Ghazali keluar dari Nisabur.....selanjutnya ia berada di camp isolasi *(al-mu'askar).* Sikap dan pilihan al-Ghazali ini diterima dan dihormati oleh Nidam al-Mulk. Karena integritas pribadi, kapabelitas, kharisma, popularitas, kemampuan menyampaikan, mempertahankan pendapat, kefasihan dan kelancaran bicaranya. Pilihan dan sikap al-Ghazali itu diterima dan dihormati oleh kawan dan lawan. Kemudian.....camp al-Ghazali itu menjadi "rujukan" para ulama dan tujuan para tokoh dan pejabat. Camp ini bagi al-Ghazali menjadi center budaya untuk bertemu dan berinteraksi dengan para tokoh, baik mereka ini kawan, maupun musuh bebuyutan. Camp ini menjadi sarana untuk mencari solusi problem, kritik kebijakan dan nasehat untuk para pejabat. Karena itu nama al-Ghazali menjadi sangat populer di seantero negeri. Sampai....bagi orang yang mau ke Baghdad untuk

mengajar atau menimba ilmu di universitas Nidamiyah tapi belum bertemu dengan al-Ghazali, digambarkan "rugi besar". Ia pasti berusaha menemui al-Ghazali, cara ngajarnya, diskusi dan debatnya disukai dan diminati semua orang. Akhirnya al-Ghazali menjadi tokoh dan pemimpin masyarakat Khurasan dan Irak.

Di tempat lain al-Farisi menyatakan :"al-Ghazali mulai mengajar ushul fiqh, fiqh mazhab syafii, perbandingan mazhab, dan aliran-aliran dalam Islam. Dalam semua disiplin ilmu di atas, al-Ghazali mampu menulis kitab. Dari kitab-kitab karangannyalah ia menjadi lebih populer dan punya "nilai lebih" dari ulama lain. Kondisi ini menjadikan al-Ghazali punya tempat "tersendiri" di hati khalifah. Al-Farisi melanjutkan :"setelah menelaah aneka disiplin ilmu yang cukup problematik, dan merealisir pemahaman itu dengan menulis beberapa kitab, al-Ghazali merasa ada sesuatu yang kurang dalam dirinya. Akhirnya....ia mencari dan terus mencari ...ternyata ia menemukan jalan...jalan hidup zuhud dengan cara bertasawuf. Ia meninggalkan kejayaan dan popularitasnya, untuk menyibukkan diri dalam amalan-amalan yang menjadi sokoguru ketakwaan dan bekal menuju akhirat.

Inilah "perubahan dahsyat" al-Ghazali menuju tasawuf. Ini terjadi pada 486 H. Kondisi ini dijelaskan juga oleh Abu

Bakar bin al-'Arabi, dengan menyatakan, dalam tasawuf, al-Ghazali itu sangat mandiri dan tak terkait dengan ordo-ordo tasawuf yang mulai berkembang pada masanya. Ia sebetulnya ingin menciptakan ordo/tarekat khusus untuk dirinya dan untuk kaum Muslim yang lain.

Dalam kondisi seperti ini al-Ghazali masuk ke kota Baghdad tahun 484 H, untuk dapat popularitas, dan kejayaan, seperti yang ia jelaskan sendiri. Ia mencari aliran (golongan) yang selamat. Dalam hal ini ia punya keimanan yang mutlak terhadap Allah, hari kemudian dan kenabian ; tanpa sedikitpun keraguan. Ia mengajar fiqh tidak bertujuan segala sesuatu itu dapat diatur dengan fiqh. Tetapi ia ingin pengembangan ilmu itu berangkat dari problem. Sebab, di hari kemudian, antara belajar dan mengajar itu tidak cocok. Ia sudah mulai belajar dan mengajar itu, sebagai realisasi tugas yang dititahkan oleh Nidam al-Mulk untuk membela teologi Ahlussunnah melawan ahli bidah, terutama sekte Bathiniyyah. Dengan demikian, apa yang menjadi fokus perhatiannya antara 484-486 H sehinnga berakibat terjadinya perubahan besar pada diri al-Ghazali. Kiranya ia sedang berjuang melepaskan diri dari cengkraman materi duniawi, menuju amalan akhirat dan "ilmu-ilmu rahasia", yang ia nilai lebih bermanfaat bagi masa depan hidupnya. Apakah di balik "perubahan besar psychologis" al-Ghazali ini ada faktor-faktor internal spiritual keagamaan yang

mempengaruhi? Sebenarnya faktor-faktor tersebut adalah konsekuensi adanya faktor eksternal yang akar dan benihnya sudah eksis dalam setiap tahapan perjalanan hidup al-Ghazali.

Pada Ramadhan 498 H, Nidam al-Mulk tewas di tangan salah seorang pengikut sekte Bathiniyah. Ada kemungkinan rencana jahat itu sepengetahuan Sultan Seljuq. Mengingat Nidam al-Mulk punya hubungan erat dengan khalifah. Padahal penguasa riil dalam dinasti Abbasiyah ketika itu adalah Sultan Seljuq. Peristiwa mengenaskan ini menimbulkan perubahan besar dalam kehidupan al-Ghazali, yang diliputi rasa cemas. Peristiwa ini mengganggu konsentrasinya, dalam arti ia sulit melupakan peristiwa itu. Karena itu, - cara terbaik untuk melupakannya – adalah meninggalkan urusan duniawi, seraya bersiap-siap menempuh jalan dengan cara berakhlak tasawuf yang akar dan benihnya tumbuh subur sejak lama dalam diri al-Ghazali.

Perubahan arah dan tujuan hidup ini terjadi pada awal tahun 486 H, seperti dikemukakan oleh Ibn al-'Arabi di atas.

Walaupun ungkapan Ibn al-'Arabi itu berdasarkan pertemuan dirinya dengan al-Ghazali tahun 490 H atau antara tahun 488-490 H di Baghdad, realitanya pada masa dua tahun tersebut al-Ghazali masih gemar membaca dan mendalami buku-buku filsafat, dengan prilaku yang cenderung sufistik.

Al-Ghazali merasa, karya-karya filsafat harus terus didalami – karena modal dasar berfikir filosofis sudah dikuasai – untuk "mengalahkan dan mematahkan" argumen rasional para filosof. Al-Ghazali tidak keluar dari Baghdad dan tak meninggalkan istana khalifah sampai akhir 4 tahun 490 H. Pada tahun ini ia meninggalkan kejayaan popularitas jabatan, harta, sahabat dan anak. Ia belum merasa "betul-betul tenang", sampai ia bisa menempatkan adiknya (Ahmad) sebagai "dosen" pengganti dirinya di Universitas Nidamiyah. Ia harus mengamankan kebutuhan pokok keluarga dan anak-anak. Setelah semua itu beres, ia memutuskan untuk keluar Baghdad untuk melaksanakan ibadah haji ke Baitulharam di Makkah. Dalam hatinya, - sepulang haji – nanti, ia akan tinggal di Syiria (Syam).

Paparan biografi ini memunculkan beberapa pertanyaan. Kenapa al-Ghazali tidak menyiapkan pola hidup sufistiknya itu sejak tahun 486 – 488 H ? Mengapa ia memutuskan keluar dari Baghdad pada tahun 488 H? Mengapa ia masih ingin mengamankan kursi jabatan fungsionalnya sebagai dosen kepada saudaranya? Mengapa ia merahasiakan niatnya untuk keluar munuju Syiria, dan menampakkan, ia hanya ingin pergi melaksanakan ibadah haji ke Mekkah? Walaupun demikian, sejak dini ia sudah menjelaskan bahwa dirinya meninggalkan "segala jabatan" dan tak akan kembali untuk meraihnya lagi.

Beberapa pertanyaan di atas, sebagian dapat diberi interpretasi, seperti dijelaskan oleh Caradivo, bahwa "al-Ghazali sejatinya tidak butuh seluruh rangkaian pentas cerita di atas, sampai pada keputusan ; bahwa prilaku tasawuf adalah jalan satu-satunya untuk mencapai *"al-ma'rifah"* (mengenal Allah). Konsekuensinya, keinginan untuk menempuh hidup bersama kaum sufi pada waktu itu tak perlu menjadi pusat perhatian, sebagai pendorong utama ia harus keluar dari Baghdad sebab *basic* al-Ghazali itu sufi. Ayahnya sufi, yang menjadi perhatiannya adalah kaum sufi. Orang-orang sekitar, – ketika ia masih anak-anak – juga komunitas sufi. Ketika ia menginjak usia remaja, kemudian pemuda, orang-orang dekatnya adalah orang-orang yang tulus bertakwa. Atas dasar pemikiran ini Romo Farid Jabr berpendapat, bahwa yang mendorong al-Ghazali keluar dari Baghdad adalah kondisi politik internal khilafah Abbasiyah yang tidak kondusif, terutama makin menguatnya ideologi dan aksi kekerasan yang dilakukan oleh sekte Bathiniyah. Hal ini, ia harus merahasiakan kepergiannya ke Syiria. Sebab ia harus menjaga diri ; dari berbagai tindak kekerasan waktu itu, para pengikut sekte Bathiniyah belum menyebar ke Syiria.

3. Uzlah di Ujung Usia

Sebelas tahun pasca al-Ghazali keluar dari Baghdad dan setelah ia kembali mengajar di Nisabur antara 488-499H "ketidakjelasan" masih menyelimuti perpindahan-perpindahan yang ia lakukan ketika mengisolasi diri *('uzlah)*. Apakah selama aksi 'uzlah itu ia selalu berada di Syiria? Apakah ia pernah pergi ke Mesir, seperti dikemukakan oleh sebagian sejarawan? Kapan – tepatnya – ia kembali ke tanah kelahirannya ?.

Berdasarkan paparan sejarah yang diyakini benar, kami dapat mengetahui perjalanan 'uzlah ini. Tahun 489 H al-Ghazali sudah tinggal di Damaskus (ibukota Syiria). Pada Jumadi al-Tsani 490 H Ibnu al-'Arabi menemui al-Ghazali di Baghdad ; ia dikelilingi oleh para santri dan pengagumnya dengan sikap kultus individu. Ia mengajar seraya menjelaskan kontens kitab *Ihya'*. Pada Zulqaidah 499 H ia mengajar lagi di Universitas Nidamiyah Nisabur, atas permintaan menteri Fakhr al-Dawlah bin Nidam al-Mulk. Di sini ia mengajar dalam waktu yang relatif singkat. Sebab pada 10 Muharram 500 H. Fakhr al-Dawlah tewas terbunuh; maka al-Ghazali memutuskan untuk segera keluar dari Nisabur pada tahun itu juga. Selanjutnya, ia kembali ke tanah kelahirannya di desa Thus. Ia mendirikan madrasah disamping rumahnya untuk mengajar fiqh. Ia juga mendirikan "langgar kecil" yang khusus

digunakan untuk zikir untuk *tawajjuh ilallah*. Al-Ghazali menghabiskan waktunya untuk berzikir,berdoa dan membaca Alquran dan menemani orang-orang yang salih dan bertakwa.

Menurut al-Farisi, pada akhir hidupnya ini al-Ghazali juga mendalami ilmu hadis yang menjadi titik kelemahannya dalam semua disiplin ilmu yang ia dalami. Ia terus berada dalam suasana "ketenangan spiritual" ini, hingga ajal menjemputnya pada 14 Jumadi al-Tsani 505 H. Sampai detik-detik terakhir hidupnya, ia masih terus menulis dan menyusun kitab. Kitab terakhir yang beliau tulis berjudul *Iljam al-'Awam 'an 'Ilmu al-Kalam*. Kitab ini diselesaikan hanya beberapa hari dari kewafatannya.

KONDISI MANUSKRIP

TELAH kami kemukakan dalam pengantar bahwa salah satu sebab yang menantang kami untuk menerbitkan kembali kitab *"Faysh al-Tafriqah Bayna al-Islam wa al-Zandaqah"*, adalah karena kami berhasil menemukan naskah berupa manuskrip yang tanggal penyalinan dan penulisannya terjadi hanya 3 (tiga) tahun setelah al-Ghazali wafat, tepatnya 508 H/1114 M. Manuskrip itu ditulis tangan dengan gaya tulisan *naskhi* yang cukup jelas dan baik dengan penulis *(khattat)* Abd al-Majid bin al-Fadl bin 'Ali al-Farari al-Tabari. Romo Farid Jabr memberikan manuskrip itu pada kami. Karena itu, seharusnya kami mengucapkan terima kasih.

Manuskrip langka ini berada di kota suci Syiah Qum Iran. Tepatnya di perpustakaan Syahid 'Ali No ; 1712 (12). Kemudian manuskrip ini dicopy oleh Liga Arab ; *Ma'had Ihya' al-Makhtutat*, perpustakaan Sulaymaniyah di Istanbul pada hari Ahad, 12 Juni 1949 M. Manuskrip ini ditulis dalam 28 lembar kertas. Isi teks dimulai di halaman 2 (dua). Sedang halaman 1 (pertama) digunakan untuk judul manuskrip, nama penulis dan nama penyalin. Pada halaman ini ada stempel yang tulisannya tidak

jelas, dan kami tak bisa membacanya. Setiap halaman tertulis antara 23-28 baris. Manuskrip ditulis dengan menggunakan huruf Arab yang seluruhnya jelas. Sebagian besar tanda bacanya hilang. (lihat misalnya pada halaman pertama yang memuat judul beberapa titiknya hilang. Kadang-kadang di beberapa tempat hamzah hilang).

Dalam manuskrip ini tidak banyak ditemukan catatan kaki ; walaupun pada sebagian kata yang hilang kadang-kadang ditambahkan penjelasan *(al-hasyiyah)*. Itu terjadi pada halaman terakhir. Terdapat waktu penyelesaian naskah, yaitu pada hari Rabu pagi tanggal 9 Zulqaidah 508 H.

Kitab ini – sesuai tatanan manuskrip – dibagi pada khutbah dan pengantar, kemudian beberapa pasal. Kitab ini tidak dilengkapi tanda baca, seperti titik (.), koma (,) titik dua (:) dan lain-lain. Dengan demikian, pembaca tidak tahu sampai dimana suatu kalimat berakhir. Suatu kalimat kami pahami secara sempurna melalui makna, tanpa "tanda baca" yang memadai. Jika sekarang kitab ini ada tanda bacanya : titik, koma, titik koma, tanda tanya (?) dan lain-lain, itu kreasi kami. Ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis Nabi ditulis sama dengan yang lain, hanya diberi kata firman Allah, atau sabda Rasul. Pengaturan alenea, model tulisan, dan harakat (vokal) itu buatan kami juga.

Akhirnya kami mengharap, mudah-mudahan Allah memberi kekuatan, agar kami mampu menerbitkan dan menyebarkan kitab ini dengan teks yang lengkap tanda bacanya, sehingga mudah untuk dipahami. Ini berlaku pada edisi Arab, dan tidak ada dalam edisi Indonesia sekarang ini.

ANALISIS KITAB

KITAB ini dibagi menjadi satu khutbah pengantar dan 13 pasal

1. Khutbah Pengantar

Pengantar ini menjelaskan tujuan al-Ghazali menulis kitab. Pertarungan pemikiran saat itu telah sampai puncaknya. Kaum Muslim terbelah menjadi beberapa aliran dan kelompok, sesuai kecenderungan dan besar tidaknya pengaruh pemikiran, ilmu dan budaya yang datang dari luar. Suatu dinamika pemikiran yang belum pernah terjadi pada masa awal Islam. Karena itu al-Ghazali menyempurnakan gagasan dan inovasi al-Juwayni untuk membela akidah Ahlussunnah.

Metode baru al-Ghazali ini berbeda dengan metode pembelaan yang biasa digunakan oleh para ulama dan mayoritas teolog saat itu. Secara keseluruhan metode baru yang digagas oleh al-Ghazali ini mendasarkan diri pada "Analogi logika yang diambil dari cara berfikir Aristoteles" sebagai ganti dari metode berargumen yang menjadikan realitas alam (*cosmos*), sebagai tanda eksistensinya yang abstrak (Allah) dan

dogmatis *(Manhaj al-Istidlal 'ala al-Ghaib bi al-Shahid)* yang populer digunakan oleh para teolog senior aliran Asy'ariyah.

Sebenarnya, menurut al-Ghazali, metode para teolog muslim sampai saat itu sudah mandul. Dalam arti tidak mampu secara mendalam membela teologi aliran salaf. Karena itu – menurutnya – metode lama yang sudah menjadi tradisi itu harus "dibuang". Gagasan metode baru harus dikemukakan. Menurutnya metode yang digagas itu berada dalam metode logika (cara berfikir) Aristoteles. Dalam arti metode itu sebagai alat debat, bukan sebagai alat berargumen.

Berdasarkan pemikiran di atas, sebagaian kaum Muslim yang fanatik menganggap "metode baru" al-Ghazali itu telah keluar dari mazhab teologi Asy'ariyah yang sampai saat itu dianggap sebagai alian pembela teologi Ahlussunnah. Mereka – menurut al-Ghazali – belum paham bahwa metode yang digagas itu tidak menyentuh substansi pokok-pokok ajaran Islam.

Metode baru itu mengambil dan menggunakan bentuk dan cara berfikir (logika) Aristoteles, bukan isi dan substansi pemikiran Aristoteles. Ini sama sekali tidak membahayakan ajaran Islam. Berbeda dengan mazhab dan teologi al-Asy'ari – dalam beberapa hal – tidak secara otomatis dan mutlak menjadi kafir dan sesat. Tetapi itu hanya sekedar dalam proses

upaya pengambilan metodologi demi membela teologi Ahlussunnah. Kondisi ini menuntut al-Ghazali laksana "berperang" dalam dua front ; *pertama*, kalangan musuh yang terdiri dari sekte Bathiniyah, para filosof, para teolog *(mutakallimin)* dan golongan / aliran lain. *Kedua*, kalangan teman-temannya yang fanatik, sempit wawasan dan suka marah.

Dengan demikian, tujuan al-Ghazali menulis kitab ini – seperti tampak dalam pangantarnya – adalah untuk membela gagasan "metode barunya" itu dalam mempertahankan akidah Ahlussunnah. Ia ingin memberi penjelasan tentang cara akurat untuk membedakan antara *kufr* dan *iman*. Kitabnya ini diarahkan, pertama pada teman-temannya yang fanatik, dan kedua, untuk para teman yang iri dan dengki yang suka membangkitkan dan memprovokasi kemarahan kaum Muslim awam.

Pola dan metode seperti di atas tampak jelas dalam pengantar. Al-Ghazali menekankan, seorang alim harus punya sikap dan sifat-sifat tertentu yang mampu mengungkap kebenaran dan perbedaan yang jelas antara *kufr* dan *iman*. Sifat dan sikap tersebut pasti tak akan melekat pada orang-orang yang tenggelam dalam kenikmatan duniawi, tapi sikap dan sifat demikian telah melekat pada orang-orang yang jiwanya terlatih, bersih, tersinari zikir dan mendapatkan nutrisi

pemikiran dan gagasan yang benar, jiwa dan rohani mereka juga dihiasi sikap konsisten untuk menerapkan ketentuan syariah. Sehingga nur dan cahaya yang berasal dari obor-obor kenabian "meluber dan membanjiri" jiwa suci mereka. Sifat dan sikap ini pasti spesial bagi ahli akhirat, yaitu elite ulama yang berpaling dari kegemerlapan dunia. Mereka itu komunitas kaum sufi. Dari penjelasan di atas, akan menjadi jelas, bahwa :

1. Penggunaan logika Aristoteles – menurut al-Ghazali – itu untuk sarana dan alat debat guna menjatuhkan lawan dan mematahkan argumen-argumen mereka. Dengan demikian, logika tidak berfungsi rekonstruktif, tapi dekonstruktif. Logika tidak menjadi substansi argumen "kebenaran", tapi berfungsi sebagai pemberi penjelasan kerancuan pendapat lawan.
2. Menggunakan analogi *(qiyas)* Aristoteles sebagai alat debat, tidak menghalangi al-Ghazali untuk mencari "solusi" di luar lingkup semua disiplin ilmu yang dinilai akurat dan cermat.

Al-Ghazali menemukan "kebenaran hakiki" di kalangan kaum sufi, yang cara hidup mereka konsisten berada di antara ilmu dan amal. Produk ilmu mereka adalah penyucian jiwa dari kotoran-kotoran, sekaligus menyiapkan jiwa yang bersih tersebut untuk berangkat mengarungi jalan menuju Sang

Maha Suci.

Dengan demikian, tujuan al-Ghazali hanya memberi penjelasan bahwa dirinya tak menyimpang dari jalan yang benar. Walaupun jalan yang ia tempuh itu dalam beberapa segi berbeda, bahkan bertentangan dengan jalan yang ditempuh para teolog Asy'ari. Ia ingin memberi penjelasan kepada kita; bagaimana caranya, kaum Muslim dapat membedakan antara *Iman (Islam)* dan *kufr* (zindiq).

Pasal I :

al-Ghazali berupaya menjelaskan pada saudaranya sesama muslim yang ia sayangi dan teman yang fanatik, agar mereka ini dalam memvonis (menentukan hukum) tidak taklid pada orang lain. Tradisi sudah berjalan untuk mengafirkan semua orang yang punya pendapat (metode) berbeda dengan mazhab dan aliran yang sudah populer, seperti Asy'ariyah, Muktazilah dan Hanabilah. Kadang antara satu mazhab teologi dengan mazhab teologi yang lain saling mengafirkan. Hal ini diperlihatkan oleh aliran teologi Asy'ariyah. Aliran terakhir ini akan menvonis hukum kafir (mengafirkan) seluruh aliran yang berbeda dengan dirinya. Ukuran apa yang digunakan untuk menilai seseorang sampai pada batas *kufr?*. Apakah "kebenaran" diukur hanya karena cocok dan sepakat dengan suatu aliran tertentu? Apakah hanya karena berbeda dalam

beberapa masalah dengan suatu aliran dapat divonis kafir? Mengapa vonis itu tidak bisa berbalik? Jika dalam satu masalah, al-Baqillani (338-403 H / 950-1013 M) berbeda dengan al-Asy'ari, mengapa al-Baqillani yang dikafirkan? Kok al-Asy'ari tidak dikafirkan juga? Mengapa "kebenaran" hanya cocok dengan yang pertama, tidak dengan yang kedua? Apa ukuran kebenaran itu? Apakah karena senioritas? Atau ukurannya rincian dan logisnya penjelasan?

Semua orang yang bertindak dan bersikap seperti di atas itu bertaklid namanya, mereka bukan ilmuwan dan pemikir. Bermazhab, masuk dalam suatu aliran dan menentang semua mazhab dan aliran itu sama sekali tidak berguna, tidak ada faidah dan tidak bermanfaat. Sikap seperti ini akan menggiring kita pada kekufuran dan ambivalensi. Kekufuran, karena kita telah menempatkan mazhab dan aliran yang kita bela sebagai yang "terbenar", menyamakan dengan posisi Nabi yang terjaga dari kesalahan *(al-ma'shum)*. Keimanan diukur dengan "kecocokan dan setuju dengan ajaran Nabi". Sedang kekufuran diukur dengan "penentangan" terhadap "ajaran Nabi" tersebut. Ambivalensi, karena orang itu harus berfikir rasional. Ia harus dapat membedakan antara dua statmen : pokoknya Anda taklid padaku, itu hanya karena pendapat demikian adalah mazhabku! "Taklidlah Anda pada mazhabku secara total, termasuk argumennya. Ini ambivalensi namanya. Sebab,

taklid akan menggiring kita pada kekufuran dan sikap ambivalen (antagonistik).

Pasal II

Setelah penjelasan kerancuan pendapat orang-orang yang bertaklid dalam menjelaskan makna dan definisi *kufr*, al-Ghazali membuat definisi (batasan) *kufr* adalah menganggap (menilai) bohong terhadap (ajaran) Rasul. Sedang iman adalah menganggap dan menilai benar semua ajaran yang dibawa Rasul. Itu artinya semua orang yang menentang Rasul itu *kafir*. Sedang semua orang yang mengucapkan syahadat itu jujur dan benar. Inilah batasan dan tanda yang jelas antara iman dan *kufr*.

Pasal III

Pasal ini menjelaskan arti "menilai bohong" dan arti "menilai benar dan jujur". Menilai benar itu mesti terkait dengan informasi (berita). Maksudnya informasi yang dibawa Rasul itu ada. Aliran yang menilai bohong ajaran Rasul itu berbeda dalam menilai adanya informasi itu. Berdasarkan pemikiran ini, semua orang yang menilai "benar" adanya informasi ajaran Rasul itu harus dilihat dari lima sisi / arah, yaitu : *al-Wujud al-Zati* = ada secara mandiri, *al-Wujud al-Hissi* = ada secara rasa, *al-Wujud al-Khayali* = ada secara khayal, *al-*

Wujud al-'Aqli = ada secara rasio, dan *al-Wujud al-Syibhi* = ada secara samar-samar. Pengakuan terhadap wujud dengan segala sisi di atas, itu berarti tidak menilai bohong. Konsekuensinya, menilai bahwa informasi ajaran Rasul itu ada dengan lima sisi di atas, tidak membuat penilaian demikian menjadi kafir.

1. *al-Wujud al-Zati,* adalah ada yang sebernarnya dan riil di luar indera dan rasio

2. *al-Wujud al-Hissi,* adalah ada secara rasa, contoh : hal-hal yang dialami oleh orang yang sedang tidur, dan orang sakit yang masih sadar. Apa yang dialami itu dalam realitas – di luar perasaannya – tidak ada. Walaupun demikian mereka merasa secara meyakinkan bahwa mereka "betul-betul" mengalami. Para Nabi dan Rasul mengalami "keadaan" seperti itu. Misalnya mereka merasa melihat sesuatu dalam keadaan sadar dan terjaga (tidak tidur). Puncaknya wahyu dan ilham menggapai mereka. Mereka menerima "ajaran" gaib dalam keadaan sadar dan terjaga seperti mimpi yang dialami orang lain.

3. *al-Wujud al-Khayali,* adalah "ada" berdasarkan penemuan gambaran perasaan dalam khayal. Seperti Anda menemukan gambar kuda, ketika Anda sedang memejamkan mata. Anda betul-betul melihat kuda, seakan-akan Anda melihat langsung.

4. *al-Wujud al-'Aqli,* ada secara rasional. Adalah wujud yang bersifat *ma'nawi* dan abstrak. Seperti "pena" ini secara rasional ada. Hakekat keberadaannya itu menjadi "alat" atau sarana yang digunakan untuk menulis, melukis, menggambar serta mendiskripsikan ilmu pengetahuan.
5. *al-Wujud al-Syibhi,* adalah wujud serupa. Misalnya Anda membuat analogi pada sesuatu yang tidak ada dengan sesuatu yang riil ada, karena adanya sebagian sifat di antaranya mirip.

Pasal IV ; Takwil *Jenis-Jenis Wujud.*

Kemungkinan pasal ini menjadi tujuan tersembunyi dibalik al-Ghazali menyusun kitab ini. Sebab ia berargumen berdasarkan ayat-ayat Alquran sekaligus takwilnya, untuk memperkuat pendapatnya.

1. *al-Wujud al-Zati,* ada secara independen, dipahami makna tersuratnya tanpa takwil. Contoh : Rasul memberi informasi tengtang " 'Arasy (singgasana), kursi, dan tujuh lapis langit".
2. *al-Wujud al-Hissi,* "ada" secara rasa. Pentakwilannya banyak, seperti takwil makna kematian dan penggambarannya. "Kematian itu digambarkan, laksana kambing kibas berwarna abu-abu" dan seperti gambaran surga yang dinyatakan oleh Nabi "Surga itu ditampakkan padaku dalam

hamparan pagar ini".

3. *al-Wujud al-Khayali,* "ada" secara khayal yaitu menghadirkan gambaran khayal yang pernah dialami, seperti informasi Rasul tentang keadaan Nabi Yunus bin Matta, ketika gambarannya dikhayalkan dengan contoh, agar pendengar mengerti.
4. *al-Wujud al-'Aqli,* "ada" secara rasional di sini kami menakwil hal-hal yang inderawi dalam arti yang rasional, tanpa mempengaruhi realitas. Seperti sabda Rasul "Orang terakhir yang dikeluarkan dari neraka akan dikasih satu bagian surga sepuluh lipat gambaran dunia ini". Hadis ini dipahami tidak secara kwantitas, tetapi kualitas. Demikian juga ketika memahami sabda Rasul "Sesungguhnya Allah menutup lumpur (yang menjadi bahan baku penciptaan manusia pertama) Adam dengan "Tangan-Nya" selama empat puluh tahun". Di sini makna hakiki dan substansi "tangan Tuhan" ditetapkan tanpa harus menghadirkan gambaran tangan Tuhan itu.
5. *al-Wujud al-Syibhi,* wujud serupa, tapi tak sama. Seperti marah, rindu, senang dan suka. Sifat psikhologis ini merupakan ekspresi yang mempunyai konsekuensi bagi tindakan berikutnya seperti hendak menurunkan siksa, atau sanksi, memberi penghargaan atau pahala dan lain-lain. Sifat seperti ini "benar" dan pantas dinisbatkan pada Allah.

Pasal V

Menjelaskan bahwa takwil diperkenankan. Menganggap dan menilai wujud dengan semua tingkatannya itu bisa dilakukan. Pentakwilannya seperti yang dijelaskan di atas masuk dalam kategori "menilai benar dan jujur, apa adanya" *(tasdiq)*. Sebaliknya, menilai salah dan bohong terhadap tingkatan *wujud* dan pentakwilannya, itu *kufr* dan pembangkangan. Semua aliran dan kelompok kaum Muslim pasti memerlukan dan harus menakwil, termasuk Ahmad bin Hanbal – yang populer anti takwil – terpaksa menakwil dan mengakui eksistensi takwil sebagai salah satu metode memahami kitab suci. Al-Ghazali menyatakan : "Saya mendengar dari para tokoh mazhab Hanbali terpercaya di Baghdad menyatakan bahwa Ahmad bin Hanbal hanya mau menggunakan metode takwil terhadap 3 (tiga) hadis saja. Demikian juga yang dilakukan kalangan mazhab Asy'ari – dalam urusan akhirat. Kelompok ini paling dekat dengan Ahmad bin Hambal –, memahami sejumlah problem dengan takwil. Hanya sedikit problem yang dipahami tanpa takwil. Muktazilah pasti bergelimang dengan takwil, karena kelompok ini yang paling fanatik menggunakan takwil dibanding kelompok lain.

Pasal VI
Ketentuan Takwil

1. Menyepakati lima tingkatan takwil di atas
2. Menyepakati bahwa tingkatan takwil itu secara argumentatif *(al-burhan)* mustahil dipahami secara literlek/harfiyah atau tersurat *(dahir)*. Jika pemahaman secara dahir itu dapat diterima (benar) dalam *wujud zati*, maka pemahaman ini mencakup kebenaran pada semua pemahaman *wujud* berikutnya. Jika tidak bisa diterima, maka turun pada *wujud hissi* dan seterusnya. Jika dapat diterima (benar), maka kebenaran mencakup model *wujud* berikutnya. Demikian seterusnya berjalan secara dinamis dan teratur sampai *wujud syibhi*. Perpindahan dari suatu *wujud* ke model *wujud* lain sangat memerlukan argumen *(al-burhan)*. Dengan demikian, pengafiran atas suatu kelompok kaum Muslim harus didahului dengan penelitian secara cermat atas kebenaran argumentasi. Ini berarti pentakwilan tidak harus mengikat kelompok untuk menvonis kelompok muslim yang lain. Penilaian bisa turun menjadi penyesatan *(tadlil)* dan berbuat bidah *(tabdi')*. Bisa saja salah satu kelompok atau aliran tertentu "sesat" dilihat dari ukuran dan penilaian aliran salaf. Suatu kelompok itu bisa dinilai mengemukakan pendapat baru *(yabtadi'u)* yang tak pernah ada sebelumnya. Ini berarti ada dua tingkatan / tataran dalam takwil.

Pertama, tataran aliran khalaf kalangan awam *('awam al-khalaf)* pentakwilan yang tak pernah dilakukan oleh sahabat Nabi, tak perlu dikemukakan. Kaum muslim wajib "ikut dan memahami apa adanya" ketentuan-ketentuan Alquran dan al-sunnah, baik yang jelas *(muhkam)* maupun yang masih belum jelas *(mutasyabih)*. Mereka ini harus dicegah dan dikendalikan agar tidak tenggelam dalam pembahasan teologis (ilmu Kalam).

Kedua, tataran para pemikir. Jika diperlukan kelompok ini harus menakwil, dan menggunakan argumentasi yang meyakinkan bahwa makna *dahir* (tersurat) tak mampu mencapai pemahaman yang benar. Antara yang satu dengan kelompok Muslim yang lain tidak boleh saling mengafirkan. Karena mereka sudah sepakat pada suatu "ketentuan argumentatif" *(Qonun al-Barhani)* yang menyatakan yang "benar" atau "tidak benarnya" arti dahir. Ketentuan itu telah ditulis oleh al-Ghazali dalam kitab *al-Qistas al-Mustaqim,* walaupun begitu, kaum Muslim terus saja berbeda pendapat, karena hal-hal sebagai berikut. (1) sebagian dari mereka tidak mengetahui syarat-syarat ketentuan takwil *(Qonun)*. (2) sebagian dari mereka memahami teks-teks suci murni secara alami sesuai watak aslinya. (3) perbedaan latar belakang disiplin ilmu, (normatif, informatif atau eksperimen) yang menentukan tingkatan argumentasi. (4).

Kaburnya problem yang masih dugaan dan yang secara rasional pasti. (5). Ketidakjelasan kata-kata yang digunakan untuk pemahaman dasar *(al-daruriyat)* dan yang skala prioritas *(awlawiyat)*.

Latar belakang ini memacetkan kecermatan argumentasi yang membolehkan takwil. Sedang bagi kaum Muslim yang mampu bersikap dan berpendapat berdasarkan ukuran-ukuran yang benar, mereka secara mudah dapat mengetahui titik kesalahan.

Pasal VII ; Dua Model Takwil

Takwil dilakukan berdasarkan dugaan kuat tanpa argumen yang meyakinkan bahwa makna dalam memahami lima tingkatan *wujud* di atas itu tidak penting. **Perbedaan pemahaman yang masih dalam lingkup lima tingkatan wujud tidak boleh dikafirkan**. Jika takwil dilakukan (masih dalam lingkup lima tingkatan wujud) untuk membatalkan prinsip-prinsip dan fungsi-fungsi akidah, **inipun tidak boleh dikafirkan**. Al-Ghazali memberi contoh pendapat sebagian sufi; yang dimaksud pengalaman Nabi Ibrahim melihat bintang, bulan dan matahari yang "dikira Tuhan", menurut al-Ghazali, Nabi Ibrahim telah melakukan pemahaman berdasarkan takwil yang dibangun di atas indikasi dugaan, dan tidak masuk dalam argumen logika rasional *(burhaniyah)*. Konsekuensinya

model pemahaman Nabi Ibrahim itu tidak boleh dikafirkan dan tak boleh juga dinilai berbuat bidah. Dugaan kuat *(ghalbat al-dan)* model pemahaman Nabi Ibrahim harus dinilai tak terkait dengan prinsip-prinsip akidah / teologi. Dugaan seperti itu harus berjalan seiring digunakan argumen rasional *(al-burhan)* secara berimbang. Takwil model pengalaman Nabi Ibrahim di atas **itu boleh**. Jika itu akan mengganggu bahkan merusak akidah kalangan awam itu hanya boleh dinilai sebagai pendapat baru yang nyeleneh *(tabdi')*. Karena model pemahaman dan penilaian seperti itu tak pernah dilakukan oleh ulama salaf.

Jika model takwil ini terkait dengan prinsip-prinsip akidah, maka orang yang mengalihkan arti **tersurat** *(dahir)* tanpa argumen yang kuat dan pasti, **itu wajib dikafirkan**. Bahkan dasar dugaan kuat saja wajib juga dikafirkan. Contoh; seseorang ingkar, akan kembali utuhnya makhluk dan siksa fisik di akhirat. Ini pendapat mayoritas filosof.

Kafir *(zindiq)* mutlak adalah pengingkaran terhadap adanya akhirat, baik secara normatif maupun realita. Kafir juga orang yang ingkar akan adanya Pencipta jagat raya (alam ini). Kafir *(zindiq)* yang masih terikat adalah seseorang yang secara rasional mempercayai adanya akhirat, tetapi ia tidak percaya akan adanya siksa fisik dan kenikmatan surgawi. Berarti ia percaya terhadap sebagian informasi ajaran para

Nabi dan mengingkari sebagian yang lain.

Pasal VIII ; Batas *kufr* dan Tidak

Menurut al-Ghazali, tindakan yang membuat seseorang divonis *kufr* perlu pemaparan dan penjelasan yang luas dan jelas untuk disandingkan dengan pendapat golongan dan aliran-aliran Islam dan argumen; dekat dan jauhnya dari makna tersurat *(dahir)* teks suci; dan teknis dan arah takwil yang dilakukan. Karena itu pada pasal ini ia menjelaskan dua masalah yang menjadi fokus bahasan :

1. Semua orang yang sudah mengucapkan dua kalimat syahadat, **tidak boleh dikafirkan**. ***Semua orang yang menganggap Rasul itu bohong, sekaligus menentang ajarannya; mengafirkan mereka itu bahaya. Sedang diam (tak bersikap) itu tak ada bahayanya.*** Inilah pesan al-Ghazali terhadap orang-orang yang saling menyalahkan !
2. Ada "aturan main" *(qanun)* yang harus diikuti dalam masalah pengafiran atau tidak mengafirkan. Secara garis besar teori ini dibagi dua : *pertama,* terkait dengan prinsip-prinsip akidah. *Kedua,* terkait dengan non akidah dan bersifat cabang *(furu').* Yang prinsip itu hanya tiga; iman kepada Allah, Rasul dan hari kemudian. Selain tiga ini berarti cabang *(furu').* Berbeda dalam hal *furu'* tidak boleh ada pengafiran. Aneka pendapat dalam urusan cabang *(furu')*

sebagian bisa dinilai salah *(takhtiah)* seperti tindakan yang terkait dengan hukum fiqh, dan sebagian yang lain dinilai bidah *(tabdi')* seperti politik kekuasaan *(al-Imamah)* dan prilaku para sahabat Nabi. Al-Ghazali mengingatkan kembali bahwa menilai dan menganggap Rasul itu bohong – walaupun itu terkait dengan ajaran yang masuk kriteria *furu'*; itu harus dinilai kafir *(takfir)*. Seperti *"al-bayt"* yang ada di Mekkah itu bukan Kakbah; atau menganggap Aisyah ra. telah melakukan perbuatan keji (zina).

Sedangkan tiga ajaran pokok *(al-usul al-thalathah)* di atas, dan semua ajaran yang tercantum dalam teks suci yang tak ada kemungkinan untuk ditakwil, dan semua ajaran yang informasinya sampai pada kita secara mutawatir dan tak ada gambaran konseptual – argumentatif adanya pemahaman yang berbeda, maka dalam hal ini seseorang yang mengeluarkan pendapat berbeda, dapat dinilai bohong yang pada gilirannya dapat dinilai *kafir* dan *zindiq*. Jika kita berfikir lebih jauh sampai rincian dan teknis dan masih ada ruang yang memungkinkan untuk ditakwil – atas argumen yang meyakinkan, walaupun dengan makna tersirat *(majaz)* yang sangat jauh –, dan pendapat itu berbahaya bagi kaum Muslim awam, maka pendapat itu harus dinilai bidah (mengada-ada dalam agama) yang tentu tidak sampai kafir.

Sedangkan omongan dan tindakan *nyeleneh* yang diperagakan oleh sebagian pegiat tasawuf yang menyatakan :"diri mereka itu telah sampai pada suatu keadaan "derajat tinggi" yang "sangat dekat" dengan Allah, sehingga mereka merasa tak perlu menanggung beban syariat *(taklif)*. Tindakan mereka itu wajib dihentikan, walaupun ketentuan hukum, apakah mereka akan kekal di neraka, masih diperdebatkan. ***Mengafirkan bukan hal sederhana yang mudah untuk diucapkan dalam semua keadaan.*** **Tetapi menilai kafir pada seseorang mengandung konsekuensi diberlakukannya hukum syariat; halal darahnya ditumpahkan (dihukum mati), dirampas hartanya dan diberi vonis, mereka akan kekal di neraka.** Tindakan ini sama dengan ketentuan hukum Islam yang lain. Kadang-kadang ketentuan hukumnya diketahui berdasarkan "keyakinan", dan kadang berdasarkan "dugaan kuat" *(ghalib dzan)* dan kadang pula berdasarkan argumen yang diragukan. Ketika terjadi rasa ragu, maka ***sikap tidak mau mengafirkan, itu yang lebih baik. Keburu dan gegabah untuk mengafirkan orang lain itu adalah tindakan yang dikuasai oleh watak bodoh.***

Ada kaidah dan ketentuan lain yang terkait dengan pengafiran, yakni orang yang menentang akidah Ahlussunnah dan aliran salaf, ia dinilai menentang "teks

suci" yang mutawatir, pada hal teks ini – menurutnya – masih bisa ditakwil. Jika realitas pentakwilannya itu sama sekali tidak ada dalam ketentuan bahasa Arab, maka dengan cara itu takwil dapat dinilai *kufr.* Seperti pendapat sekte Bathiniyah, bahwa Allah itu Esa, dalam arti ia memberi dan menciptakan keesaan itu. Membawa keesaan, untuk menciptakan keesaan ini adalah model takwil yang sama sekali tak mungkin dan tak dikenal dalam bahasa Arab. Takwil demikian sebetulnya menganggap ketentuan teks itu "bohong", yang berkedok dan bersembunyi di belakang takwil.

Pasal IX ; Pengafiran Dalam Takwil.

Pengafiran bisa dilakukan dengan catatan : (1) Mengetahui, apakah teks itu dapat/bisa ditakwil atau tidak? Yang bisa menjawab pertanyaan ini hanya orang-orang yang cerdas bahkan genius dan mumpuni pengetahuannya terhadap tradisi bahasa Arab, kejelian, metode dan kebiasaan mereka dalam membuat ilustrasi dan perumpamaan *(al-amtsal).* (2) Mengetahui akurasi tranmisi suatu teks (hadis) itu *(sahih)* dengan cara *mutawaatir* atau "*ahad* atau secara *ijma*. Setiap topik dari tiga ajaran di atas ada beberapa yang perlu pembahasan penjang dan luas; yang mungkin bisa menjadi beberapa jilid buku. ***Pengafiran menuntut dan mengharuskan pengetahuan***

secara rinci persoalan tersebut. Karena itu, sikap gegabah untuk mengafirkan seseorang yang pemahaman teologisnya bertentangan dengan salah satu di antara golongan – dan aliran di atas – misalnya al-Asy'ari itu bodoh. Dari mana ia tahu rincian teologi yang bertentangan itu, al-Ghazali mengemukakan contoh seorang yang mengafirkan faqih lain, dengan menyatakan "bagaimana mungkin seorang ahli hukum Islam *(faqih)* bisa punya pendapat yang independen hanya bermodalkan fiqh menghadapi problem besar (pengafiran). Ada pada ruang bahasan fiqh yang mana, pembahasan "ilmu besar" ini ada? Jika Anda melaihat, memandang dan berinteraksi dengan seseorang yang modal ilmunya itu hanya fiqh, kemudian ia masuk terlalu jauh dalam urusan kafir mengafirkan dan sesat menyesatkan, maka berpalinglah Anda dari tokoh *faqih* tersebut, dan janganlah sikap dan tindakannya itu menyibukkan hati dan omongan Anda.

Pasal X ; Klaim Para Teolog *(Mutakallimin).*

Al-Ghazali menjelaskan klaim para teolog yang menyatakan : "bahwa iman tidak bisa dijamin kebenarnnya, kecuali berdasarkan dalil dan argumen yang mereka bangun dalam "teologi legal" *(al-'aqaid al-syari'yah)*. Keimanan yang tidak merujuk pada 'aqaid legal adalah *kufr* dan sesat. Al-Ghazali menganggap ketentuan ini mempersempit keluasan

rahmat Allah, dengan cara menyebarkan paham, bahwa surga itu hanya untuk segolongan kecil para teolog *(mutakallimin).* Dalam kasus ini, mereka tidak tahu informasi al-sunnah yang mutawatir. Keimanan tidak identik dengan ketentuan dan argumentasi para teolog. Metode mereka tidak bisa mengikat semua orang. Pemahaman seperti ini tampak sangat jelas jika kita memperhatikan hal-hal berikut :

Kita mendapatkan informasi sunnah mutawattir dari para sahabat dan Rasul ; bahwa mereka "menghukumi Islam" bagi sejumlah komunitas Arab yang sebelum mereka menjadi Islam adalah "penyembah patung". Mereka sama sekali tak mengenal cara berfikir rasional. Iman sebetulnya bukanlah kesimpulan dari argumen-argumen yang berasal dari perdebatan teologis dan segala metode berfikir rasional dan transparan, tapi iman itu adalah "nur" (cahaya) yang Allah tuangkan pada hati dan dada para hamba-Nya. Indikator dan eksistensi iman yang bersemayam pada diri seseorang, akan tampak melalui "perasaan senang", optimis dan lain-lain. Optimisme itu kadang muncul melalui mimpi, atau muncul ketika berinteraksi dengan seseorang yang taat beragama. Kadang juga bisa muncul melalui sebab-sebab lain. Iman tidak memerlukan argumentasi para teolog. Iman akan bertambah cemerlang dan semakin tampak "berwibawa" di hati, lantaran mengalami kondisi psyckologis

yang dahsyat sebagai pengaruh membaca Alquran dan segala amalan yang mengarah pada penyucian hati.

Al-Ghazali tak mengingkari bahwa dalam kondisi tertentu argumen para teolog untuk menjelaskan hakekat iman itu sangat berguna di mata sebagian orang. Tetapi kondisi demikian sangat jarang terjadi. Bahkan, yang paling sering, justru argumen dan perdebatan para teolog itu menjadi penyebab "membangkangnya" sebagian orang untuk beriman. Ini realita yang kami lihat dan kami alami di majelis-majelis pengajian para fuqaha dan forum diskusi dan perdebatan para teolog. Belum pernah terungkap – sepengetahuan kami – perdebatan tersebut masing-masing person atau aliran mampu meyakinkan dan mengalahkan argumen yang lain. Belum pernah ada – karena kalah debat – suatu aliran dan mazhab pindah ke mazhab atau aliran yang mengalahkannya. Bahkan yang kalah debat bertambah "ngengkel" dan mencari argumen lain untuk mempertahankan. Ini realita yang terjadi di kalangan para pemikir. Bagaimana "jadinya" jika perdebatan itu terjadi di kalangan awam. Oleh karena itu – menurut al-Ghazali – terlalu "jauh" mendalami teologi, itu haram hukumnya. Hukum haram ini bisa berubah menjadi "dianjurkan" bagi dua kelompok yang mengalami hal-hal berikut : (1). Orang-orang yang dihinggapi rasa bimbang dalam keraguan. Kondisi ini tak mungkin bisa hilang dan

teratasi kecuali dengan cara mendalami teologi secara rutin dan sistematis. (2). Orang-orang cerdas dan sudah mendalami studi agama, yang keimanannya mantap dengan cahaya keyakinan. Mereka ingin mengobati pasien yang dilanda rasa bimbang dan ragu, atau bertujuan untuk mengalahkan argumen ahli bidah.

Secara alami keimanan biasanya sudah mantap terapresiasi di kalangan awam sejak masa kecil. Kondisi ini berjalan secara dinamis dan bertambah mantap setelah hati dan pikiran mereka menerima info ajaran agama secara mutawatir, sampai pada tingkat "kondisi psychologis" yang tidak mungkin diungkap dengan kata-kata. Barang siapa yang secara mantap dan penuh keyakinan bahwa semua ajaran Rasul dan nilai-nilai yang terkandung dalam Alquran itu benar, berarti ia seorang mukmin, walaupun ia tidak mampu berargumen – untuk mempertahankan keimanannya itu sesuai cara dan metode para teolog.

Pasal XI ; Pengafiran Menurut Para Teolog

Menjadikan "penilaian bohong terhadap teks-teks syariat *(al-nusus al-syhr'iyah)* sebagai batas pengafiran adalah problem yang masih bisa didiskusikan. Batasan ini mempersempit rahmat Allah. Batasan pengafiran hanya mengacu pada sabda

Rasul : "*Sungguh umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh lebih golongan dan aliran", yang selamat satu golongan*". Pemahaman hadis ini jelas mempersempit rahmat Allah terhadap makhluk-Nya. Al-Ghazali menjawab penilaian batasan kafir tersebut dengan menyatakan penafsiran hadis ini harus mempertimbangkan teks hadis lain yang memungkinkan untuk dipahami secara terpadu agar kita tak terjebak pada pemahaman yang antagonistik. Sebab ada riwayat lain "*yang celaka hanya satu aliran/golongan*". Jadi semua selamat kecuali satu.

Dengan demikian, kita bisa memahami maksud satu golongan yang selamat adalah golongan yang sama sekali tak mengalami siksa api neraka dan tak memerlukan syafaat. Sedangkan golongan yang celaka adalah yang kekal di neraka. Yaitu golongan yang tak mungkin teologi dan amalnya bisa diperbaiki. Pemahaman demikian tidak seratus persen mempersempit rahmat Allah. Ini berlaku bagi orang-orang yang tahu dan mengenal informasi ajaran dan misi Islam secara global.

Sedangkan bangsa-bangsa non muslim yang sudah tahu dan mendengar informasi ajaran Islam secara mutawatir dan mereka tidak mau merespon ajaran Islam, bahkan menentang, jelas, mereka kafir. Dalam hal ini, mayoritas bangsa Romawi

dan Turki yang – ketika buku ini ditulis – sangat jauh dari informasi ajaran Islam yang benar, maka mereka tidak bisa dikatagorikan kafir. Kesimpulannya; dorongan kebangkitan dan kemunculan iman di hati terjadi, sebagai respon terhadap informasi tentang ajaran yang dibawa oleh Rasulullah yang mereka terima secara mutawatir. Orang-orang yang antusias, bersemangat dan mengabaikan kepentingan-kepentingan duniawi, akan merespon, yang secara otomatis menjadi mukmin. Sedang orang-orang yang tenggelam dan tak mau melepaskan kepentingan-kepentingan duniawi, maka mereka jelas kafir.

Pasal XII ; Batasan Kafir Secara Rasional dan Syariat

Jika yang dimaksud *kufr* itu kebodohan pada Allah secara rasional sedangkan iman adalah mengenal Allah secara rasional. Al-Ghazali berkomentar :" Memvonis orang itu kafir yang punya konsekuensi halal darahnya dan diyakini akan kekal di neraka, itu tidak punya arti apa-apa sebelum ada ketentuan syariat. Itu berarti bukan vonis rasional. Jika yang dimaksud dengan ketentuan syariat itu, bahwa hanya orang yang bodoh pada Allah (tak mengenal Allah) saja yang kafir. Ini berarti yang harus dikafirkan menjadi sangat banyak. Sebab orang yang bodoh pada Rasul dan hari akhirat, itu juga kafir. Ketentuan demikian, tidak ada dalam syariat. Kesimpulannya,

penilaian *kufr*/kafir harus dibatasi oleh ketentuan syariat.

Pasal XIII ; Kafir Menurut Sebagian Orang.

Pada pasal ini al-Ghazali mengemukakan; beberapa tindakan yang akan berakibat pengafiran seperti ucapan; saya akan mengafirkan siapapun yang mengafirkan diri saya". Jika ia tak mengafirkan saya, maka saya tak akan mengafirkannya. Sikap demikian tak ada sangsinya. Sebagian golongan punya pendapat, bahwa Ali itu lebih berhak dan lebih utama untuk memegang jabatan pemerintahan tertinggi *(al-Imamah)* dibanding yang lain. Ini pendapat yang keliru dan tidak berakibat kafir. Ia "salah" dalam masalah syariat. Demikan juga pengikut mazhab Hanbali. Mereka tidak bisa dikafirkan,hanya karena berkeyakinan bahwa Allah itu butuh tempat, atau berada di "ruang" tertentu. Keyakinan demikian tidak bisa dikafirkan. Ini, hanya dapat dinilai "salah atau diduga kuat bersalah".

KRITIK DAN KOMENTAR

I. Pengantar

DARI judulnya *"Faysal al-Tafriqah Bayna al-Islam wa al-Zandaqah"*, al-Ghazali bermaksud memberi penjelasan gamblang, tentang batas *kufr* dan iman. Ia ingin memberi batasan pengertian *zandaqah (kufr)* sebagai keluar dan menentang ajaran Islam. Dalam lingkup ini ia ingin sedikit membela diri – ketika itu – pemikirannya dinilai oleh lawan debatnya sebagai pemikir "liberal" yang berwatak dan bercorak *kufr*. Ia ingin memaparkan indikator-indikator yang diragukan sebagai tanda-tanda iman. Di sini, ia berupaya untuk membuat kriteria-kriteria yang dapat mengukur batas iman dan *kufr*.

Kitab ini ditulis ketika al-Ghazali nyaris selesai dari petualangannya sebagai pemikir. Ia menulis kitab ini setelah eksperimen rohani dan pemikirannya matang[4]. Itu berarti dalam tataran ilmiah ia sudah punya pilihan untuk

[4] Kitab ini ditulis pada 497 H, usai ia mengisolasi diri *('uzlah)* dan hidup mengembara berpindah-pindah antara Syiria, Quds dan Makkah. Lihat Abdul Karim Uthman, *Sirah al-Ghazali*, (Damaskus : Dar al-Fikr, tt), 204

mengindentikkan pada suatu mazhab tertentu (dalam fiqh menjadi tokoh mazhab Syafii dan dalam teologi ikut mengembangkan gagasan al-Asy'ari). Dan dalam perilaku dan akhlak ia memilih menjadi seorang sufi. Ketika al-Ghazali sudah mendalami hampir semua disiplin ilmu yang berkembang pada waktu itu. Di antaranya ilmu teoritik dan normatif yang didalami oleh al-Ghazali adalah fiqh, ushul fiqh, teologi, tradisi, tafsir, hadis, filsaat dan aliran-aliran pemikiran dan tasawuf. Sebagai bukti, bahwa ia memang "mumpuni" dalam berbagai bidang ilmu itu, ia menulis beberapa kitab dalam aneka disiplin ilmu tersebut. Di Baghdad, ia mengajar prinsip-prinsip dan etika diskusi dan debat, untuk membela teologi aliran salaf. Ia bersama gurunya al-Juwayni menciptakan metode baru dalam menganalisa dan mencari kebenaran teologis. Metodologi baru ini bersandar pada penggunaan analogi *(qiyas)* Aristoteles sebagai sarana debat. Ini berfungsi sebagai ganti metode ilmu Kalam yang selama ini digunakan. Metode Kalam Tradisional bersandar pada argumen menjadikan cosmos (jagad raya) sebagai bukti adanya yang Mahaghaib (Allah Swt.) *(istidlal bi al-shahid 'ala al-ghaib).* Metode pemikiran kalam terakhir ini terrepresentasi pada produk pemikiran al-Ghazali sebelum keluar dari Baghdad. Setelah keluar dari Baghdad ia hidup menyendiri, meninggalkan profesi sebagai dosen, mejauhi publisitas dan

popularitas, melepaskan jabatan, gaji, harta dan berpaling menjauhi ilmu-ilmu teoritik-normatif yang tak banyak manfaatnya di hari kemudian.

Dalam tataran prilaku *(action:'amal)* al-Ghazali memandang tarekat – tasawuf sebagai jalan terpenting dan paling berguna untuk menuju keridaan Allah. "Ilmu" kaum sufi itu adalah ilmu yang paling jernih, dan model perjuangan mereka adalah perjuangan yang paling tinggi *(arqa al-mujahadat).* Mereka adalah perambah jalan *(al-salikun)* menuju Allah. Bahkan kemantapan iman mereka adalah iman yang paling benar dan jujur. Karena iman tersebut menancap di hati yang membuat dada menjadi jembar, terbuka dan secara fungsional iman membuat mereka berpaling dari kelezatan duniawi dan secara rohani meningkat secara dinamis menjadi hati yang berada dalam jajaran orang-orang terbersih dan tertinggi. Inilah hakekat iman, seperti yang didefinisikan oleh al-Ghazali dalam kitab *Fayshal al-Tafriqah.*

Dengan demikian, ada dua tahap yang menentukan dalam kehidupan al-Ghazali. *Pertama,* sebelum ia keluar dari Baghdad, yang menjadi ciri khasnya, adalah keasyikan dan ketergantungannya pada disiplin ilmu yang bersifat teoritik-normatif dan cermat, dengan sedikit kecenderungan pada pemikiran tasawuf yang ia sembunyikan. *Kedua,* ketika ia jatuh

dalam kondisi "krisis pemikiran" yang secara luas ia ceritakan dalam Auto Biografinya : *al-Munqidz Min al-Dhalal.* Krisis pemikiran ini memaksa dirinya untuk keluar dari Baghdad dengan kebulatan tekad untuk mengarungi jalan dan berprilaku sufistik. Dua tahap kehidupan itu sangat mempengaruhi dinamika pemikiran, kemantapan hati dan inovasi metodologi yang digagasnya. Memang benar ia mendefinsikan iman (baca;Islam) berangkat dari jalan kehidupan spiritual *(al-irfan).* Untuk definisi *kufr (zandaqah),* ia tidak hanya berangkat dari lingkup hukum syariat, seperti yang ia kemukakan dalam pasal VIII, tetapi ia perkuat dengan analisa kritis dan argumen yang berwatak rasional-formalistik *(al-bayani).* Penggabungan metodologi antara yang berwatak tarekat-spiritual *(al-'irfani)* dan jalan pemikiran yang berwatak induktif dengan analogi logis-rasional selalu lekat dan menjadi ciri khas metode dan produk pemikiran al-Ghazali.

Berangkat dari metode dan pemikiran di atas, al-Ghazali berusaha melalui kitab ini untuk meredakan ekstrimitas dan fanatisme kelompok-kelompok yang mengaku membela akidah kalangan *salaf al-salih*, **dengan cara mengafirkan individu dan aliran-aliran yang berbeda dengan pendapat mereka.** Inilah yang ia bahas dalam pasal I dan pengantar kitab. Oleh karena itu, menjadi kewajiban kita untuk membuat definisi dan batasan *kufr* berdasarkan kriteria kebenaran yang

tetap bersandar pada argumen filosofis-rasional yang pasti benar dan meyakinkan, sehingga kita tidak jatuh dalam "kebodohan".

Dalam memberikan batasan pengertian *kufr*, al-Ghazali lebih dahulu memaparkan pengertian iman. Menurutnya, iman adalah membenarkan seluruh informasi ajaran yang dibawa oleh Rasulullah Saw. Sedang maksud *kufr* adalah menilai bohong terhadap salah satu atau keseluruhan informasi ajaran yang dibawa oleh Rasulullah saw. Membenarkan, atau menilai benar dan jujur adalah percaya *(iman)* yang keluar murni dan bersih dari lubuk hati, bukan menggunakan argumen rasional. Sedang menilai bohong adalah pembangkangan dan pengingkaran terhadap informasi ajaran yang didengar secara mutawatir dari Rasulullah saw. Metode pengingkaran bisa dengan cara berargumentasi secara rasional, seperti dilakukan oleh para filosof, atau dengan cara spiritualitas hati seperti yang dilakukan oleh para ekstrimis kaum sufi yang berpendapat, jika seseorang sudah sampai pada derajat tertinggi dalam ilmu tasawuf, maka ia bebas dari beban syariat.

II. Pengafiran Yang Terukur

Al-Ghazali menyatakan bahwa semua orang yang mengucapkan, "Saya bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah

dan saya bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya", maka ia seorang mukmin dan bukan kafir. Tapi bisa terjadi adanya perbedaan pandangan di antara sesama kaum Muslim yang terkotak dalam aneka mazhab dan aliran pemikiran yang berkembang sebagai akibat interaksi mereka dengan berbagai budaya, ethnik, metode, debat dan sistem diskusi yang beragam. Mereka memfungsikan ratio *('aql)* dalam memahami dan menanggapi informasi ajaran yang dibawa Rasulullah saw. Dalam beberapa hal, mereka benar. Tapi dalam menanggapi ajaran yang lain mereka salah. Jika mayoritas kesalahan kaum Muslim itu terjadi berlatar belakang penakwilan dalam memahami ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis mutawatir, serta karena menggunakan metode pemahaman yang logis, maka solusi sederhana bagi kalangan awam adalah mengoreksi dan menarik metode argumen rasional tersebut. Sedang untuk kaum intelektual, solusinya tentu berbeda. Pemahaman dengan sarana takwil adalah hak mereka untuk memperkuat argumen yang meyakinkan. Ini terjadi karena makna tersurat *(dahir)* tidak bisa mencapai maksud; yaitu memahami 5 (lima) tingkatan wujud yang dikemukakan oleh al-Ghazali dalam pasal III dan IV.

Dengan mencermati batasan posisi dan syarat-syarat takwil, kita akan mendapat kejelasan latar belakang yang menghegomoni pemikirannya. Ia ingin menempuh jalur

spiritualistik *(al-'irfani)* melalui argumentasi yang bersifat *debatable*. Pola pikir spiritualistik yang original tidak perduli pada ketentuan disiplin ilmu teoritik-normatif, dan tidak berupaya untuk mencari alasan prilakunya, tidak mendebat lawan dengan data dan argumen rasional. Tetapi metode berfikir spiritualistik itu akan menjatuhkan lawan melalui "bukti nyata" yang akan muncul sebagai produk perjuangan spiritual *(al-mujahadat)* dan dengan "hal-hal aneh" yang akan terungkap sebagai pengaruh kondisi psychologis *(ahwal)* seorang sufi.

Tetapi al-Ghazali tidak mampu mengarungi jalan dengan metode berfikir yang jelas dan formalistik *(bayani)*. Oleh karena itu, model pemikirannya tidak sama dan sebangun dengan para teolog, para fuqaha dan juga tidak sama dengan para filosof. Pemikir terakhir ini – dalam beberapa hal – ia kafirkan dan dalam beberapa produk pemikiran yang lain ia nilai bidah. Al-Ghazali ingin mencari jalan untuk melunakkan "sikap berlebihan" mereka terhadap penakwilan. Ia membagi penakwilan itu pada yang terkait dengan persoalan-persoalan prinsip *(al-usul)* dan yang terkait dengan persoalan cabang *(al-furu')*. Penakwilan berlebihan mengandung potensi untuk dikafirkan dan dinilai bidah.

Atas dasar pemikiran ini, maka syarat-syarat – kemudian populer – dengan ketentuan *(qanun)* takwil yang digagas oleh

al-Ghazali dalam pasal VI dan penerimaannya pada prinsip takwil mengharuskan pengakuan bahwa masalah "pengafiran" harus berangkat dari argumen rasional yang terukur; yang syarat-syaratnya harus terpenuhi dalam ukuran rasionalitas tekstual *(burhaniyah)* dan logika bebas. Andaikan al-Ghazali menempuh jalan kebalikan pola pemikiran di atas, tentu secara prinsip ia menolak takwil. Ia tidak perlu lagi menjelaskan perbedaan antara takwil yang benar dan takwil yang salah.

Argumen rasional yang meyakinkan untuk menakwil "teks dahir" haruslah argumen rasional bebas, bukan berdasar dugaan kuat, atau kamuflase dan tipuan *(takhmin)*. Dalam hal ini pelacakan dalil yang disertai argumen rasional untuk memahami teks-teks syariah dan ajaran-ajaran dari Rasul harus aktif dan berfungsi dengan baik.

Di samping metodologi yang menjadi sandaran, al-Ghazali banyak terpengaruh pada prinsip-prinsip debat rasional, bukan kepastian yang meyakinkan dan bersifat spiritual. Ia sering berdebat dengan memilah-milah topik dan persoalan untuk memperkuat argumen. Ia mengemukakan ilustrasi, perbandingn dan bukti riil untuk mematahkan argumen lawan, seperti yang ia tulis dalam kitab *Tahafut al-Falasifah* (Kerancuan Para Filosof). Ia memaparkan pendapat mereka dalam pasal VII dan latar belakang perdebatan kaum Muslim

tentang takwil dalam pasal VI. Sandaran al-Ghazali pada pemilahan wujud pada 5 (lima) tingkatan merupakan pengakuan pada arah rasionalitas yang bersifat formalistik untuk menyentuh pengertian wujud. Dari situlah ia tunduk pada "elaborasi takwil".

Sesungguhnya ukuran al-Ghazali dalam pengafiran berdasarkan metode rasional, bersandar pada pengetahuan yang mendalam terhadap pendapat lawan dan segala problematikanya. Dari sini pendapat lawan tersebut dapat dijawab, dikalahkan dan dijatuhkan. Dari sini juga muncul kejelasan iman yang hakiki yang berdiri tegak atas *emanasi nur makrifat*, dan pencerahan dan keluasan dada untuk menerima luberan cahaya Allah.

III. Kesimpulan

Tampak keyakinan yang bersifat spiritualistik yang menjadi pilihan akhir al-Ghazali tidak menghalanginya untuk menggunakan khazanah intelektual yang ia miliki sejak lama berupa aneka disiplin ilmu teoritik-normatif dan rasional untuk membela iman yang benar, dan untuk mengemukakan argumen yang dapat memberi batasan antara iman dan *kufr (zandaqah)*. Al-Ghazali kembali dari "kesendirian spiritualnya" *(uzlah al-ruhiyah)* untuk memberi penjelasan tentang hakekat

kenabian dan mengungkap semua misteri yang terkait dengan "pangkat suci" ini. Ia kembali lagi mengajar di Nisabur hanya bertujuan memuaskan datangnya "cahaya kebenaran" yang menggelora, serta didorong oleh rasa empatinya yang mendalam terhadap kaum Muslim yang keimanannya menyimpang dan belum mengetahui prinsip-prinsip ajaran agama.

Dari pembahasan ini dan berdasarkan pembacaan yang cermat terhadap topik-topik pembahasan kitab ini kami dapat menyimpulkan hal-hal sebagai berikut :

1. Membedakan antara Islam dan *kufr* adalah keputusan terakhir. Dengan memberi batasan pengertian Iman (Islam) berangkat dari sumbangan pengetahuan spiritual. Iman juga menjadi keputusan akhir dengan cara memberi batasan pengertian *kufr (al-zandaqah)* berangkat yang pertama dari sumbangan atau data argumentasi rasional; baru langkah kedua berdasarkan data-data spiritual. Dengan demikian, batas pengertian iman dan *kufr* itu diukur dengan ukuran keagamaan formal dan ukuran spiritualitas.
2. Dalam kitab ini al-Ghazali berupaya "menjinakkan" kelompok aliran keras yang fanatik dan bodoh. Karena mereka mengafirkan saudaranya sesama muslim yang tak sependapat dengan mereka. Upaya ini juga berfungsi

sebagai pembelaan diri al-Ghazali melawan orang-orang yang menuduh dirinya kafir. Karena – menurut mereka – ia telah menyimpang jauh dari teologi yang "benar", seperti yang dirumuskan oleh ulama salaf dan al-Asy'ari. Mereka juga menilai al-Ghazali telah berprilaku sesat, karena ia memilih hidup sederhana ala kaum sufi, yang ketika itu merebak informasi ketekunannya melakukan studi "tasawuf", sampai pada tingkat berlebihan, yang bisa menyesatkan.

3. al-Ghazali menjelaskan bahwa hadis *"Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh lebih aliran, dan yang selamat hanya satu aliran"*, ini diimbangi dengan riwayat lain yang menyatakan *"Semua aliran selamat yang celaka hanya satu aliran"*. (Pasal : XI). Pendapat ini merupakan penegasan bahwa tidak boleh mengafirkan semua aliran Islam kecuali satu aliran yang memang sudah jelas penyimpangan mereka dari kaidah takwil. Inipun, sebaiknya; sepanjang suatu aliran bersyahadat – walaupun mereka sudah jelas menyimpang – sebaiknya kita pilah mereka itu sebagai "keliru" dalam memahami agama atau sebagai ahli bidah. Ini berarti; seseorang harus ekstra hati-hati dalam mengafirkan sesama Muslim. Andaikan – menurut kaidah ilmu – tindakan suatu aliran sudah sampai ke ambang batas *kufr*, sebaiknya kita "diam", tidak bersikap. Sebab menurut al-Ghazali,

"Mengafirkan itu sangat berbahaya, sedang diam itu tak ada bahayanya".

4. Dibalik penulisan buku ini al-Ghazali punya kewajiban moral untuk menjelaskan makna keyakinan beriman secara spiritual, dan memberi batasan tingkatan dekat jauhnya dari makna keyakinan iman spiritual itu di kalangan semua aliran dalam Islam. Ini dapat diketahui melalui penakwilan yang bersifat ijtihadi dan gagasan rasional mereka. Menurutnya, gagasan setiap aliran tentang teologi tidak ada yang sampai keluar dari batas pengertian iman yang selama ini dipahami. **Jadi semua aliran itu adalah saudara kita sesama muslim.**

TERJEMAH KITAB *FAYSHAL AL – TAFRIQAH BAYNA AL –ISLAM* WA AL – ZANDAQAH

KHUTBAH IFTITAH

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

Ya Allah .....Tuhanku

Aku mohon Pertolongan dan Taufik-Mu

Aku memuji Allah..seraya berserah diri pada kejayaan-Nya, mohon penyempurnaan nikmat-Nya, mohon keuntungan dari Taufik dan Pertolongan-Nya, mohon perlindungan untuk jauh dari kermaksiatan dan penghinaan-Nya dan mohon kestabilan yang terus menerus untuk mendapatkan kesempurnaan nikmat-Nya. Salawat dan salam semoga tercurah pada Muhammad hamba, Rasul dan makhluk terbaik-Nya. Doa ini semoga menjadi pendorong untuk mengangkat derajat kenabiannya, menjadi magnet untuk mendapatkan syafaatnya, menjadi putusan hak risalahnya dan berfungsi sebagai pelindung keberkahan nurani dan kepemimpinannya. Salawat dan salam juga semoga tercurah pada keluarga besar, sahabat

dan kerabat dekatnya.

Setelah ini, wahai saudara terkasih, sahabat yang penuh semangat dan fanatik, dengan hati yang dongkol, dada yang membusung, pikiran yang terpecah, menggelora dan mengembara. Tentu telinga Anda sudah mendengar "tanggapan negatif" yang dikemukakan oleh sebagian pemikir yang iri terhadap kitab-kitab yang saya tulis tentang rahasia muamalah beragama. Mereka berpendapat (baca;menuduh) sebagian isi kitab-kitab tersebut bertentangan dengan alur pemikiran ulama salaf dan para teolog *(mutakallimin)*. Mereka berpendapat, merubah atau menyimpang secara teologis dari mazhab al-Asy'ari – walaupun hanya satu jengkal – itu *kufr.* Mengkritisi – walaupun persoalan remeh – itu sesat dan menderita kerugian.

Pelan-pelan dan tenanglah wahai saudaraku! Perlunaklah fanatisme Anda. Perkecil sedikit kesombingan dan kebusungan dada Anda. Kurangi sedikit keterkejutan Anda. Sabarlah menanggapi ucapan mereka. Perlakukan mereka dengan perlakuan yang baik. Anggap remeh orang yang iri dan tak menuduh. Hormati orang yang tak mengerti penyesatan dan pengafiran. Muballigh mana yang lebih hebat, lebih cerdas dan lebih sempurna dibanding dengan paduka para Rasul? Padahal, umatnya mencemooh; "Dia itu gila di antara teman-temannya yang sama-sama gila". Omongan apa yang lebih

agung dan lebih benar dibanding dengan firman Allah yang memelihara jagad raya ini? Mereka berkata :"Omongan itu adalah legenda orang-orang terdahulu". Anda tidak perlu memusuhi mereka. Dan tak perlu bernafsu untuk mengalahkan mereka. Sebab keinginan Anda itu tidak pada tempatnya. Dan suara Anda itu tidak didengar oleh yang berhak mendengar. Apakah Anda tak pernah mendengar untaian puisi seorang penyair ? Ini syi'irnya :

"Semua *permusuhan masih bisa diharapkan terjadi rekonsiliasi. Kecuali permusuhan yang berlatar belakang iri hati"*

Andaikan rekonsiliasi itu masih bisa diharapkan terjadi pada seseorang saja, niscaya tumpukan indikator keputusan tak akan diketahui oleh banyak orang. Apakah Anda tak pernah mendengar firman Allah: *"Walaupun ketidakmauan mereka pada (dakwah) Anda itu keterlaluan. Andaikan Anda mampu menggali dana di atas bumi, atau (menemukan) tangga untuk naik ke langit, kemudian Anda bawa satu ayat saja (pasti mereka tetap tidak mau). Andaikan Allah berkenan, niscaya Ia kumpulkan mereka untuk secara kolektif menerima petunjuk, sungguh janganlah Anda termasuk golongan orang-orang yang bodoh. (Qs. al-An'am:35) Dan firman-Nya :*

"Dan Andaikan Kami turunkan sebuah tulisan di atas kertas kepada Anda, lalu mereka ingin menyentuhnya dengan tangan mereka,

niscaya orang-orang kafir itu berkata, sesungguhnya ini tidak lebih, hanya sihir yang nyata" (Qs. al-An'am : 7). Dan firman-Nya

"Dan Andaikan Kami membuka pintu (di antara pintu-pintu) langit. Lalu mereka naik melalui (pintu yang terbuka itu), niscaya mereka berkata: Sesungguhnya penglihatan kami dikaburkan, bahkan kami adalah suatu golongan yang sakit (terkena sihir). (Qs. al- Hijr ; 14-15) dan firman-Nya

"Dan Andaikan Kami turunkan malaikat kepada mereka, dan orang-orang yang telah wafat berbicara dengan mereka, dan Kami kumpulkan segala sesuatu ke hadapan mereka, pasti mereka tidak mau beriman, kecuali Allah menghendaki, tetapi mayoritas mereka itu tidak tahu (bodoh). (Qs. al-An'am : 111)

Ketahuilah bahwa hakekat dan batasan *kufr* dan iman, rahasia kebenaran dan kesesatan tidak bisa jelas dan terang benderang, jika dipahami oleh seseorang yang punya hati kotor karena mengejar harta dan jabatan, apalagi ia sangat mencintainya. Kebenaran itu akan tersingkap pada diri seseorang yang hatinya suci dari bahaya dan kegelapan duniawi, ini yang *pertama*. Kemudian hati yang bersih-suci tersebut dihiasi dengan latihan yang optimal – ini yang *kedua*. Kemudian hati itu diberi cahaya dan disinari zikir yang bersih. Ini yang *ketiga*. Kemudian hati ini diberi nutrisi dengan pikiran yang benar, ini yang *keempat*. Kemudian hati yang bersih itu

dihiasi agar konsisten *(istiqamah)* melaksanakan "ketentuan syariah". Ini yang *kelima*. Kondisi demikian, membuat cahaya dari cahaya obor kenabian itu melebar dan meluas menyinari seluruh anggota tubuh. Hati yang penuh cahaya itu tak ubahnya seperti cermin cekung. Akhirnya, cahaya itu menjelma menjadi lampu penerang iman dalam kaca hati, yang tersinari semuanya, nyaris semua dapat cahayanya, walaupun hati suci tersebut tak tersentuh api.

Bagaimana mungkin rahasia alam kekuasaan Tuhan itu bisa terkuak dan beremanasi bagi bangsa dan komunitas yang menjadikan hawa nafsu sebagai Tuhan dan yang "disembah" adalah para penguasa? Yang menjadi kiblat adalah uang, yang menjadi aturan adalah keinginan, yang menjadi motivator adalah pangkat jabatan dan syahwat, yang menjadi ibadah adalah melayani orang kaya, yang menjadi zikir adalah keraguan dan menservis orang yang bimbang dan yang menjadi pikiran mengandalkan rekayasa jahat. Orang-orang dengan sifat-sifat ini, bagaimana mungkin dapat membedakan antara kekufuran yang gelap dan menggelapkan dan iman yang terang dan menerangi ? Untuk dapat membedakan keduanya itu, apakah "anugerah Tuhan" dapat diperoleh ? Sementara hati tak bisa lepas dari kotoran duniawi, atau dengan cara penyempurnaan ilmu? Sungguh bekal mereka, adalah pengetahuan untuk menghilangkan kotoran dan najis,

serta menuangkan air zakfaran dan parfum yang lain. Tuntunan ini sangat jauh untuk dapat dicapai dengan mudah. Bekerjalah Anda mengurusi kepentingan Anda sendiri, dan janganlah membuang-buang waktu. Manfaatkan waktu sebaik-baiknya, dan jangan Anda biarkan waktu berlalu tanpa guna.

"Berpalinglah dengan menjauhi orang-orang yang enggan berzikir pada Kami. Tujuan mereka hanya kehidupan dunia. Itulah puncak pengetahuan mereka. Sesungguhnya Tuhan Anda itu lebih mengetahui orang-orang yang sesat dari jalan-Nya. Dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang dapat petunjuk" (Qs. al-Najm:53)

Pasal I
BATAS *KUFR*

Jika Anda ingin lepas dari permusuhan dan kedongkolan ini dari hati Anda dan hati orang-orang yang secara kejiwaan sama dengan Anda, yaitu menjadi orang yang tulus, alami, lugu dan ikhlas yang tak dapat digerakkan oleh rasa iri yang menipu, dan tak terikat pada taklid buta, tetapi ia haus dan berkeinginan kuat untuk mendapat wawasan, suara hati yang luas dan keragaman pandangan yang berbasic pemikiran dan yang menghasilkan kesimpulan, maka bicaralah Anda dan teman Anda itu, tuntutlah dia untuk memberi batasan pengertian *al-kufr.* Jika ia berpendapat bahwa batas *kufr* itu

berbeda dengan mazhab teologi al-Asy'ari atau bertentangan dengan Muktazilah, bahkan dengan mazhab Hanbali dan yang lain, ketahuilah bahwa pendapat itu menipu dan merupakan ekspresi kebodohan yang terikat taklid. Itu "lebih buta" dari pada orang-orang yang buta. Jangan sia-siakan waktu berlalu tanpa sempat mereformasi pendapat itu. Biarkan *hujjah* menghantam dirinya sebagai imbangan pendapat dan pandangan lawannya. Sebab antara teman Anda itu dan seluruh orang yang bertaklid itu nyaris sama dan tak ada perbedaan. Paling *banter* teman Anda itu – posisinya di antara mazhab-mazhab lain – itu lebih cenderung pada mazhab al-Asy'ari. Ia berpandangan bahwa berbeda apalagi bertentangan – dalam hal tindakan dan keyakinan – dengan al-Asy'ari itu termasuk *kufr* yang terang-terangan. Tanyakan! Apa argumennya, kok "kebenaran" harus cocok dengan pendapat al-Asy'ari? Beranikah dia mengafirkan al-Baqillani, karena ia berbeda dengan al-Asy'ari tentang sifat kekal *(al-Baqa')* bagi Allah?

Al-Baqillani berpendapat *al-Baqa'* itu bukan sifat tambahan pada zat Allah. al-Baqillani mestinya lebih layak untuk dikafirkan, karena dia berbeda pendapat dengan al-Asy'ari! Mengapa tidak al-Asy'ari saja yang dikafirkan karena ia berbeda pendapat dengan al-Baqillani? Mengapa kriteria "kebenaran" diukur dengan kecocokan pendapat dengan

pemikir pertama, bukan pemikir kedua? Apa yang menjadi ukuran adalah senioritas umur? Para pemikir Muktazilah lebih senior dari pada al-Asy'ari. Mestinya kebenaran menjadi milik Muktazilah atau yang menjadi ukuran adalah keutamaan (ketaatan beragama) dan kealiman dan kedalaman dalam ilmu agama? Derngan pertimbangan dan ukuran apa suatu keutamaan itu bisa diukur? Sehingga dengan demikian, menjadi jelas bahwa tidak ada yang lebih utama dari dirinya, baik tokoh yang diikuti maupun para pentaklidnya. Jika al-Baqillani diberi keringanan untuk berbeda pendapat, mengapa yang lain tak dapat keringanan juga? Apa perbedaan al-Baqillani, al-Qalansi dan yang lain? Spesialisasi apa yang harus dicapai oleh seorang pemikir sehingga ia memperoleh "keringanan" tersebut? Walaupun pendapat al-Baqillani yang berbeda itu kembali pada "kata/redaksi", yang tak bisa dilacak kebenarannya ke belakang; seperti "kengawuran" yang dipaksakan oleh sebagian orang yang fanatik yang menyatakan bahwa al-Asy'ari dan al-Baqillani sepakat bahwa kekal *(al-Baqa')* yang dimaksud adalah Allah itu selalu kekal *Wujud*-Nya.

Perbedaan dalam hal ini kembali pada apakah *al-Baqa'* itu zat, atau sifat yang menempel pada zat? Perbedaan yang sangat dekat, yang tak perlu dibesar-besarkan. Apa jadinya, jika dibandingkan dengan pendapat Muktazilah yang menafikan semua sifat pada zat. Muktazilah mengakui bahwa Allah itu

Mahatahu *('Alim)*. Pengetahuan-Nya mencakup *(muhit)* seluruh informasi. Berkuasa atas segala yang mungkin. Muktazilah berbeda degnan al-Asy'ari. Menurut Muktazilah pengetahuan dan kekuasaan Allah itu melekat pada zat; Allah tidak punya sifat. Sedang menurut al-Asy'ari Allah punya sifat sekaligus punya zat. Pengetahuan dan kekuasaan Allah itu menyatu dengan sifat yang menempel pada zat. Apa perbedaan dua pendapat ini? Tuntutan apa yang lebih besar dan lebih berbahaya terhadap sebagian sifat Allah Swt. antara yang menyatakan Allah itu punya sifat dan Allah itu tak punya sifat?

Jika seseorang berkata: **Sungguh saya mengafirkan orang-orang Muktazilah** karena mereka berpendapat; bahwa satu zat dapat memproduk fungsi ilmu, kuasa dan kehidupan. Padahal tiga "fungsi *(faidah)* ini jelas sifat yang berbeda baik definisinya maupun substansi dan hakekatnya. Hakekat yang beragam itu mustahil untuk dikatakan menyatu, menjadi satu, atau identik dengan satu zat. Pendapat ini tidak terlalu jauh dengan gagasan al-Asy'ari yang menyatakan "Firman *(Kalam)* adalah satu sifat yang independen (berdiri sendiri) dengan zat Allah, dengan eksistensi keesaan kalam, maka kalam tersebut bisa memproduk Zabur, Taurat, Injil dan Alquran. *Kalam* itu berisi perintah, larangan, informasi dan mencari informasi. Ini adalah hakekat yang berbeda-beda. Bagaimana tidak berbeda, sedangkan definisi informasi *(khabar)* adalah

sesuatu yang bisa dinilai benar dan bohong. Batasan ini tak mencakup perintah dan larangan. Bagaimana mungkin satu substansi/hakekat bisa dinilai benar dan bohong. Ini berarti satu hakekat dapat bernilai negatif *(nafi)* dan positif *(itsbat)*.

Jika ia berputar-putar untuk menjawab beberapa pertanyaan di atas, dan tak mampu menjelaskan dan mengungkap misteri secara gamblang, ketahuilah bahwa ia bukan seorang pemikir, tapi seorang yang ikut-ikutan *(muqallid)*. Syarat seorang *muqallid* itu harus diam atau dipaksa diam. Karena ia tak mampu berprilaku untuk menempuh jalan orang-orang yang mampu mengemukakan argumen. Jika ia mampu berargumen, pasti ia dapat mencari pengikut, bukan sekedar ikut, menjadi imam (pemimpin) bukan hanya menjadi makmum (rakyat). Jika seorang *muqallid* tenggelam dalam perdebatan, prilakunya itu sia-sia, laksana memukul besi yang sudah sangat dingin. Seperti orang yang menginginkan "kebaikan" bagi barang yang sudah usang. Apakah pakar parfum bisa membuat "wangi" parfum yang sudah rusak karena dimakan usia?

Jika Anda insaf, bisa diketahui bahwa seseorang yang menjadikan dan mengukur "kebenaran" itu harus cocok dan sesuai dengan pendapat salah seorang pemikir yang disukai, maka sebetulnya ia lebih dekat pada sikap antagonistik dan

kufr. Dicap *kufr,* karena ia menempatkan seorang pemikir pada posisi seorang Nabi yang terjaga dari kesalahan *(al-ma'shum).* Keimanan diukur eksistensinya dengan menyetujui dan mempercayai ajaran Nabi, dan kekufuran hanya dapat terjadi jika ia menentang ajaran Nabi tersebut. Sedangkan sikap antagonistik *(al-tanaqud),* karena setiap persoalan, seorang pemikir harus dikritisi, dan ia tak boleh ditaklidi. Bagaimana pendapat Anda, rasionalkah ? Jika dikatakan ; Anda harus berfikir kritis, padahal dalam waktu yang sama Anda harus bertaklid? Atau dengan ungkapan lain, Anda harus berpikir keras, dan Anda hanya boleh mengikuti hasil pikiran Anda sendiri. Semua yang Anda anggap dan Anda nilai itu benar menjadi *hujjah,* maka Anda harus yakin itu *hujjah.* Sebaliknya jika hasil pemikiran Anda itu dinilai masih belum jelas *(syubhat),* maka Anda harus yakin bahwa penilaian itu juga belum jelas. Apa perbedaan statmen ; Taklidlah Anda padaku, hanya karena itu mazhabku! Dan taklidlah Anda secara total pada mazhab dan argumentasiku! Apakah ini bukan sikap antagonistik? Pasti antagonistik....bung!

Pasal II
BATASAN *KUFR* (2)

Mungkin Anda ingin tahu definisi *kufr,* setelah Anda sadar bahwa definisi yang dikemukakan oleh pada *muqallid* itu saling

bertentangan. Ketahuilah bahwa hal ini butuh penjelasan panjang. Itupun masih abstrak dan tak bisa terang-benderang. Tetapi di sini saya ingin memberi informasi pada Anda tentang tanda kebenaran yang menonjol emanatif dan memantul, agar tanda-tanda ini menjadi basic pandangan Anda untuk hati-hati dan tidak gegabah mengafirkan aliran-aliran dan menuduh sebagian kaum Muslim dengan tuduhan yang tidak semestinya.

Biarkan mereka punya metode dan kesimpulan yang berbeda. Selama mereka konsisten pada ucapan sakral "Tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah" secara jujur tanpa kontradiksi. Itu berarti mereka itu Muslim. Paling tidak menurut saya. *Kufr* itu menilai bohong sekecil apapun terhadap ajaran yang diinformasikan oleh Rasulullah saw. Sedang *iman* adalah menilai dan menganggap benar dan jujur pada semua ajaran yang diinformasikan oleh Rasulullah saw. Orang Yahudi dan Nasrani dinilai kafir karena mereka menilai Rasulullah Muhammad itu bohong. Orang Brahma itu lebih kafir lagi, karena mereka menilai bohong pada semua Rasul, termasuk Rasul kita Muhammad saw. Kaum Naturalis juga lebih kafir lagi, karena mereka mengingkari, baik yang mengutus (Allah) dan semua utusan-Nya. Ini, karena *kufr* itu hukum formal dan legal, seperti merdeka dan perbudakan. Konsekuensi ketentuan hukum legal formal adalah menghalalkan

penumpahan darah plus penentuan bahwa yang kafir itu kekal di neraka. Untuk mengetahui ketentuan demikian, keputusan dan pemikirannya itu perlu dan juga harus bersifat formal. Ketentuan ini bisa diketahui melalui ketentuan teks suci (Alquran – hadis), atau melalui analogi *(qiyas)* atas ketentuan teks. Yahudi dan Nasrani disebut dan ditentukan "hukum"nya dalam teks. Dengan cara prioritas, Brahma[5], Tsanwiyah[6], Dahriyah[7] dan Zanaqiqah[8], disusulkan punya penilaian yang sama dengan Yahudi dan Nasrani. Empat aliran tersebut (selain Yahudi dan Nasrani) termasuk golongan orang-orang musyrik, karena mereka menilai semua Rasul itu bohong. Setiap orang kafir, pasti menilai bohong pada Rasul Muhammad. Semua orang yang menilai semua Rasul itu bohong, pasti lebih kafir lagi. Inilah kaitan logis yang emanatif, dan memantul.

---

[5] *Barahima,* Nisbat pada seseorang bernama Braham. Mereka – dengan argumen logika – menentang dan tidak mengakui adanya pangkat "kenabian".

[6] *Tsanwiyah* : orang-orang yang berkeyakinan ada dua Tuhan yang sama-sama *azali* dan berpasangan. Dua Tuhan teremanasi dalam cahaya *(nur)* dan gelap *(dzulmah).* Ini berbeda dengan keyakinan kaum Zeroaster (Majusi) yang berkeyakinan bahwa yang azali itu hanya cahaya. Sedang gelap itu baru. Kemudian kelompok "agama" ini pecah menjadi beberapa sekte, di antaranya Manawisme, Mazdakisme, Dishonisme, Muqibunisme dan Kaynunisme

[7] *Dahriyah*: Alama semesta ini jadi dengan sendirinya, karena interaksi alamiyah, tak ada yang mengatur dan tak ada yang menciptakan

[8] *Zanadiqah*: bentuk tunggalnya *Zindiq* kelompok anti Tuhan, mirip Dahriyah.

Pasal III
MACAM-MACAM WUJUD

Ketahuilah bahwa problem yang telah kami ungkap itu dari berbagai segi menimbulkan kegalauan dan sesak nafas orang. Sebab setiap aliran mengafirkan aliran lain yang berbeda. Untuk memperkuat klaimnya itu, aliran yang menjadi lawan dianggap sebagai pembohong pada Rasulullah saw. Aliran Hanbali mengafirkan aliran al-Asy'ari dengan tuduhan menganggap Rasul bohong dalam kebenaran firman Allah, bahwa Dia berada di atas *(fawq)* dan tinggal di singgasana "*(istiwa' ala al-'Arsy)*". Sebaliknya al-Asy'ari mengafirkan al-Hanbali dengan tuduhan menyamakan Allah dengna makhluk *(musyabbih,* dan menganggap Rasul itu bohong dengan menyatakan bahwa Allah itu tidak ada padanan-Nya), Al-Asy'ari juga mengafirkan Muktazilah dengan tuduhan Rasulullah itu bohong dalam kemungkinan Allah, dilihat benarnya *al-'Ilmu* (Mahatahu), dan *al-Qudrah* (Mahakuasa) sebagai sifat-Nya. Muktazilah mengafirkan al-Asy'ari dengan tuduhan al-Asy'ari membenarkan Allah punya sifat. Muktazilah juga mengafirkan ulama terdahulu, dan menganggap Rasul bohong dalam mentauhidkan Allah.

Hanya kesadaran dan pengetahuan Anda tentang batasan hakekat penilaian bohong, dan anggapan jujur itu yang bisa menyelamatkan Anda dari "permainan" saling tuduh kafir

mengafirkan. Dari kesadaran dan pengetahuan tersebut akan terungkap bahwa masing-masing aliran "berlebihan dan terlalu fanatik" dalam sikap saling mengafirkan. Karena itu, kiranya perlu disampaikan pendapat pribadi saya.

Membenarkan atau menilai suatu informasi itu benar, sejatinya terkait dengan "pengakuan" adanya ajaran yang dibawa oleh Rasulullah saw. Harus dipahami bahwa eksistensi *(wujud)* ajaran tersebut punya lima tingkatan. Karena faktor kelalaian, masing-masing aliran "menuduh" aliran lain yang berbeda sebagai "bohong". Eksisitensi *(wujud)* secara hirarkhis terbagi menjadi *wujud zati* (ada secara mandiri), *wujud al-hissi* (ada secara rasa), *wujud al-'aqli* (ada secara rasio), *wujud al-khayali* (ada secara khayal), dan *wujud al-syibhi* (ada dalam remang-remang).

Barang siapa yang merespon dan mengakui ajaran Rasul bahwa itu "benar dan eksis" dengan metode pemahaman dari salah satu dari tingkatan wujud di atas, berarti ia secara mutlak tidak dikatakan sebagai "yang menilai bohong". Di sini kami akan menjelaskan lima tingkatan wujud di atas, sekaligus contoh-contohnya dalam bingkai hukum takwil.

Wujud al-Zati adalah wujud yang sebenarnya. Eksistensi kebenaran ini betul-betul mandiri, berada di luar rasa dan rasio (akal). Kebenaran indrawi dan rasio dapat menjelma

suatu gambar. Proses menangkap kebenaran ini disebut "tahu" *(kognitive/idrak)*. Ini, seperti eksistensi kebenaran benda-benda tersebut riil dan jelas. Mayoritas manusia tahu dan mengenal kebenaran dan wujud benda-benda itu. Mereka tak mengenal wujud lain yang berbeda dengan wujud yang mereka pahami.

Sedang *Wujud al-Hissi* ("ada" secara rasa), adalah sesuatu yang "ada" dalam tembusan kekuatan penglihatan mata. Dalam penglihatan mata normal, sesuatu itu tidak ada. Ini berarti "sesuatu" itu "ada" hanya dalam rasa; dan hanya dialami oleh orang yang merasakan, tidak oleh yang lain. Wujud ini seperti pengalaman dan kesaksian orang yang tidur. Bisa juga seperti kesaksian orang yang sakit yang masih sadar. Kadang-kadang pasien mengalami suatu kejadian atau melihat gambar yang sebetulnya, gambar itu tidak ada realitasnya. Jika dilihat di luar perasaannya, "sesuatu" itu tidak ada; seperti melihat benda-benda riil yang lain.

Model "wujud" seperti ini terpantul dalam pengalaman para Nabi dan Wali dalam keadaan "sadar penuh" melihat gambar yang indah, yang merupakan representasi esensi malaikat. Malaikat ini menyampaikan wahyu dan ilham kepada para Nabi dan Wali tersebut. Mereka "mampu" menerima wahyu dan ilham dari Allah, melalui malaikat sebagai perantara. Dalam keadaan terjaga dan kesadaran yang

sempurna, para Nabi dan Wali menerima "khabar dan perintah ghaib", persis seperti yang dialami oleh orang-orang yang sedang bermimpi. Ini bisa terjadi karena kejernihan "hati dan batin". Seperti firman Allah " *Maka (malaikat jibril) menjelma sebagai manusia sempurna pada diri Siti Maryam*" (Qs. Maryam : 17).

Nabi Muhammad saw. sering "melihat" malaikat Jibril as. beliau hanya dua kali melihat Jibril dalam bentuk aslinya. Pengalaman beliau "bertemu" malaikat Jibril dalam aneka ragam penjelmaan itulah realitas *al-wujud al-hissi*. Rasul sendiri sering dilihat dalam mimpi beberapa orang sahabat. Karena itulah Nabi saw. bersabda : *"Barang siapa bermimpi melihat aku, maka ia melihat aku sungguhan, sebab syetan tak bisa menjelma diriku"*. Hadis ini tidak berarti terjadinya perpindahan jasad Nabi dari Madinah ke tempat tidur orang yang bermimpi ketemu Nabi itu. Tetapi peristiwa "melihat dan bertemu" itu terjadi pada "gambar" beliau pada perasaan orang yang tidak hanya dia saja.

Penyebab kejadian dan rahasianya cukup panjang untuk dijelaskan. Penjelasan rahasia ini kami paparkan dalam beberapa kitab yang saya tulis.

Jika peristiwa di atas tidak Anda anggap "benar", maka anggaplah "penglihatan" Anda itu benar. Sebab pengalaman

tersebut tak ubahnya seperti Anda mengambil dan memegang satu obor, yang dari jarak dekat obor itu seperti suatu titik. Kemudian gerakkan obor itu ke atas-bawah secara cepat. Pasti Anda akan melihat obor itu sperti garis tegak yang terbuat dari api. Kemudian gerakkanlah obor itu secara melingkar. Pasti Anda akan melihat garis lingkar api. Garis tegak dan lingkar itu dapat Anda saksikan langsung. Dua model garis; lingkar dan tegak itu jelas "ada dan eksis" dalam perasaan; tidak di luar perasaan Anda. Sebab, sesuatu yang ada dan eksis dalam satu keadaan itu hanya berbentuk titik. Satu titik ini akan menjadi beberapa titik yang bersambung, kemudian menjadi garis dalam gerak waktu yang cepat. Jika obor itu tidak digerakkan secara cepat, tak mungkin – dalam pandangan Anda ada satu titik itu akan menjadi garis tegak atau garis lingkar. Bagaimanapun, dengan gerak cepat, garis lingkar dan garis tegak itu – dalam perasaan Anda – itu ada, eksis, riil dan benar secara meyakinkan.

Wujud al-Khayali (ada dan eksis secara khayal) adalah gambaran segala sesuatu yang dapat dirasakan eksistensinya secara indrawi jika gambaran itu hilang dari perasaan Anda. Jika Anda menyaksikan eksistensi sesuatu secara indrawi, kemudian sesuatu itu hilang, maka Anda berupaya dan mampu "menghadirkan" sesuatu itu pada khayalan Anda dalam bentuk gambar gajah dan kuda (sesuai pengalaman yang dilihat). Jika

Anda memejamkan mata. Anda akan melihat dan meyaksikan dua gambar tersebut secara sempurna dalam otak, bukan di luarnya.

Wujud al-'Aqli (ada secara rasio) adalah sesuatu yang punya ruh (hakekat), hakekat dan arti. Akal (rasio) hanya menerima artinya, tanpa menentukan gambarnya dalam khayal dan rasa yang indrawi atau yang lain. Seperti tangan yang punya bentuk akan dapat diraba secara indrawi. Tangan juga "ada", karena dapat dikhayal. Tangan pasti punya makna hakiki, yakni kemampuan memaksa. Kemampuan memaksa inilah yang identik dengan "tangan secara rasional".

Pena juga dapat digambar. Tetapi pena secara fungsional adalah "sarana untuk mencatat ilmu". Pengertian demikian, dapat ditangkap oleh akal (rasio); tanpa harus disertai gambar kayu atau benda lain sebagai bahan baku pena yang dapat dirasakan eksistensinya secara indrawi dan dalam khayal.

Wujud al-Syibhi, (ada yang serupa atau mirip). Adalah sesuatu yang eksistensinya tak dapat ditangkap gambar dan hakekatnya, baik dalam tangkapan indera, maupun khayal dan rasio. Tetapi sesuatu ini ada dan eksis yang mirip dengan sifat dan fungsi sesuatu yang dapat diterima secara rasio. Anda akan memahami problem wujud *syibhi* ini, jika saya kemukakan pada contoh-contohnya dalam bab penakwilan.

Pasal IV
JENIS DAN MODEL TAKWIL

Saat ini perhatikan secara seksama beberapa contoh tingkatan-tingkatan takwil. *Wujud al-Zati* ("ada" secara independen) tak perlu contoh. Wujud ini dapat dipahami makna tersuratnya secara alami tanpa perlu penakwilan. Makna demikian inilah yang disebut dengan wujud mutlak yang hakiki. Ini, seperti info tentang *'Arsy* (singgasana), *al-Kursi* (kursi kebesaran), dan *al-samawat al-sab'u* (tujuh lapis langit). Tiga contoh ini dapat dipahami secara tersurat. Karena "planet-planet ini adalah wujud (ada) secara mandiri. Eksistensinya bisa dirasakan secara indrawi dan khayal, atau tidak bisa dirasakan.

Al-Wujud al-Hissi ("ada" secara rasa) contoh-contoh penakwilannya sangat banyak. Di sini saya cukupkan untuk memaparkan dua contoh. *Pertama,* sabda Rasul saw. *"Pada hari kiamat "kematian" akan ditampakkan dalam bentuk kambing kibas berwarna abu-abu, yang disembelih di antara surga dan neraka".* Seseorang yang punya argumen *(al-burhan)* bahwa "kematian" adalah molekul-molekul *('ardh)* atau molekul itu tidak ada, serta inti molekul itu benda yang indrawi, maka "jelmaan kibas" itu mustahil dan tak dapat diketahui kadarnya. Pemaknaan hadis harus diturunkan menjadi "bahwa segenap makhluk pada hari kiamat menyaksikan "kambing jelmaan" itu, disertai keyakinan

bahwa yang mereka lihat itu adalah "kematian". Makhluk jelmaan itu "ada" dalam bentuk benda, tidak yang lain. Kesaksian mereka itu menyebabkan munculnya keyakinan "putus asa pada kematian". Sebab "disembelih" itu artinya putus asa untuk bisa dihidupkan. Sedang bagi yang tak berkenan berargumen seperti di atas, memahami dengan keyakinan bahwa "kematian" itu sendiri berubah menjadi kambing, kemudian disembelih.

Kedua, sabda Rasul saw. *"Surga itu ditampakkan (didisplay) pada saya di pagar ini"*. Bagi yang berargumen bahwa benda-benda itu tidak saling berintervensi, dan yang kecil tak dapat dibesarkan dan yang besar tak dapat dikecilkan, maka info hadis tersebut dipahami, bahwa surga yang sebenarnya tak dapat berpindah dan didisplay di pagar. Tapi, itu hanya penjelmaan yang dapat disaksikan secara indrawi berupa gambar yang ditayangkan di pagar, hingga Nabi seakan-akan menyaksikannya.

Ini tak mustahil untuk menjadi realitas yang dapat disaksikan. Realitasnya sesuatu yang besar dapat disaksikan dalam monitor yang kecil. Paku besar dapat tampak dalam kaca cermin yang kecil. "penampakan" ini tentu saja berbeda dengan sekedar mengkhayal gambar surga. Anda tentu dapat membedakan antara melihat pantulan langit di cermin, dengan

melihat langit dengan cara Anda memejamkan mata sambil mengkhayal melihat langit di cermin.

Al-Wujud al-Khayali (ada secara khayal), contoh : sabda Rasul saw. *"Seakan-akan aku memandang Nabi Yunus bin Matta, ia membawa bendera dan berkalung dua selendang yang terbuat dari benang katun. Ia menyatakan,"aku datang memenuhi panggilan-Mu" (bertalbiyah). Gunung-gunung merespon talbiyahnya itu. Allah Swt. juga merespon dengan firman ; "Ya, Yunus, Aku merespon talbiyah Anda".*

Secara tersurat hadis ini memberi info, terjadinya "penjelmaan" gambar dalam khayal Nabi. Sebab, keadaan Nabi Yunus (seperti disaksikan) itu telah terjadi jauh sebelum Rasulullah saw. lahir. Pasti keadaan seperti itu tidak dalam realitas. Tidak menutup kemungkinan untuk dikatakan, jelmaan Nabi Yunus muncul dalam perasaan Nabi sehingga dapat disaksikan secara visual. Ini, tak ubahnya seperti kesaksian orang yang sedang bermimpi. Sabda Nabi,*"Seakan-akan aku memandang"*, menunjukkan bahwa "pandangan" yang dimaksud bukan realitas sebenarnya. Beliau ingin memberi pemahaman dengan contoh riil, bukan dengan gambar. Kesimpulannya, setiap penjelmaan yang diperagakan secara khayal, dapat digambarkan seakan-akan realita yang dapat dilihat dengan mata kepala.

Peristiwa itu dapat disaksikan. Segala peristiwa yang secara argumentatif rasional mustahil itu bisa terjadi. Ini, berbeda dengan peristiwa yang dialami secara khayal. Peristiwa dengan khayal tak mustahil terjadi.

Al-Wujud al-'Aqli ("ada" secara rasio). Contohnya sangat banyak. Di sini saya cukupkan untuk mengemukakan dua contoh. *Pertama,* sabda Nabi *"Manusia terakhir yang dikeluarkan dari neraka akan dikasih sebagian surga sepuluh padanan luas (amtsal) dunia ini".* Secara tersurat hadis ini menunjukkan maksud "padanan sepuluh kali", mencakup panjang, lebar dan luas. Perbedaan ini dapat dirasakan secara visual. Hadis ini membuat sebagian orang heran dengan perkataan,"Surga itu di langit". Padahal langit itu bagian dari dunia; seperti pengertian tersurat dari beberapa hadis. Bagaimana mungkin langit bisa "meluas" menjadi luas berlipat-lipat sepadan sepuluh kali dunia? Keheranan ini dapat dijawab dengan menyatakan; yang dimaksud adalah perbedaan tersirat dan abstrak yang tak dapat dirasakan dan dikhayalkan, seprti ucapan seseorang,"Permata ini "senilai" sepuluh kali harga kuda". Maksudnya berbeda nilai harga uangnya. Dengan demikian, hadis di atas, dipahami secara rasional nilai abstraknya. Bukan luas yang dipahami secara visual dan khayal.

Kedua, sabda Nabi saw. *"Allah menutup 'lumpur tanah' (bahan*

baku) penciptaan Nabi Adam dengan tangan-Nya selama empat puluh pagi". Hadis ini menetapkan kebenaran bahwa Allah itu punya tangan. Bagi yang berargumen bahwa tangan itu bisa terluka, terlihat secara visual dan khayal. Ia memahami hadis ini, bahwa Allah itu punya "tangan rohani" yang rasional. Tegasnya, tangan yang dimaksud adalah fungsi dan penggunaan tangan itu Allah itu memilikinya. Bukan tangan yang gambarnya bisa dilihat dan dikhayalkan. Tangan bisa berfungsi dan digunakan untuk memaksa, bekerja, memberi, menghalangi dan lain-lain. Itu berarti Allah bisa memberi dan menghalangi pemberian melalui malaikat. Hampir sama dengan hadis di atas, adalah sabda Nabi saw. *"Makhluk pertama yang Allah ciptakan adalah akal". Maka Allah berfirman, "Denganmu Aku memberi, dan denganmu Aku menghalangi"*.

Tidak mungkin yang dimaksud dengan akal di sini "benda visual" *('ardh)* seperti keyakinan para teolog *(ahl al-kalam)*. Sebab mustahil benda visual menjadi makhluk pertama tetapi makhluk pertama diekspresikan secara fungsional adalah "diri" *(zat)* yang punya kemampuan setara malaikat, yang diberi nama akal. Dan arti akal adalah mampu memahami diri *(zat)*, fungsi dan substansi sesuatu tanpa perlu belajar. Bisa saja makhluk pertama itu diberi nama "pena" *(al-qalam)*. Dalam arti pena yang digunakan untuk mencatat dan melukis hakekat ilmu dalam "papan" yang terdapat dalam hati para Nabi, wali

dan seluruh malaikat, baik secara penganugerahan inspirasi *(ilham)*maupun dengan cara lain yang memungkinkan. Sebab ada hadis lain yang menyatakan *"Sesungguhnya awal makhluk yang Allah ciptakan adalah pena"*. Jika pena tidak identik dengan akal, maka dua hadis ini saling bertentangan. Padahal ada kemungkinan satu benda menggunakan beberapa nama, dengan ekspresi yang diberi nama akal, dilihat dari "diri" *(zatnya)* yang mandiri. Benda itu bisa juga diberi nama malaikat, karena terkait erat dengan Allah, yang secara fungsional menjadi perantara antara Allah dan seluruh makhluk-Nya. Benda itu juga bisa disebut "pena", dilihat dari sisi produk dan kegunaannya untuk mencatat ilmu yang berasal dari wahyu dan ilham.

Malaikat jibril bisa dipanggil "Ruh" dari sisi diri *(zatnya)*, dan bisa disebut makhluk terpercaya *(al – Amin)* dari sisi kapabeliteasnya untuk menjaga aneka rahasia. Jibril juga disebut punya keperkasaan *(dzu marrah)* dari kredebelitasnya. Ia disebut kekuatan dahsyat *(syadid al-quwa)* dari sisi kekuatannya yang prima dan sempurna. Disebut juga cahaya yang kuat *(makin)* disamping "pemilik 'arasy" dari kedekatan posisi dan pangkatnya di sisi Allah SWT. Disebut juga yang ditaati *(mutha')* dari sisi menjadi pemimpin yang ditaati oleh seluruh malaikat.

Paparan di atas menunjukkan sekaligus menetapkan

bahwa "pena *(qalam)*, tangan *(yad)* wujud secara rasio bukan wujud secara rasa dan khayal. Demikian juga pendapat yang menyatakan bahwa "tangan" yang dimaksud adalah ungkapan tentang sifat Allah, bukan tangan dalam arti fisik yang indrawi. Dengan demikian, tangan dalam kontek ini bisa berarti "kekuasaan", "otoritas", "kapabelitas" dan lain-lain yang tak tertandingi. Atau diartikan lain seperti perbedaan pandangan yang dikemukakan oleh para teolog *(mutakallimin)*.

Sedang *wujud al-Syibhi* (ada yang mirip), contohnya marah, rindu, senang, sabar dan lain-lain yang terkait dengan sifat dan hak Allah. Marah (murka) hakekatnya adalah memuncaknya keinginan menyiksa untuk melepaskan emosi. Ini, tak bisa lepas dari kekurangan dan rasa sakit. Seseorang yang berargumen bahwa Allah itu mustahil punya sifat murka dalam zat, rasa, khayal dan rasio, menurunkan pemahamannya bahwa Allah itu punya sifat lain yang muncul dari kemurkaan-Nya, seperti Kehendak untuk Menyiksa. Dalam diri (zat) Allah. Kehendak dan marah hakekatnya tidak layak menjadi satu sifat di antara sifat-sifat Mulya Allah yang lain. Tetapi ini hanya mendekatkan bahwa marah dan murka terkait dengan siksa yang menyakitkan; yang realitasnya lebih mudah dipahami. Pembahasan dalam pasal ini adalah model dan khirarkhi penakwilan.

Pasal V
TAKWIL YANG DIPERKENANKAN

Ketahuilah bahwa semua orang yang memahami teks Alquran dan Hadis (sumber syariat) dengan cara lima takwil di atas, maka mereka masuk dalam katagori yang menilai "benar" terhadap sumber syariat (kaum Muslim). Menilai bohong *(kafir)* adalah menafikan bahkan menentang ketentuan teks dengan lima cara takwil di atas. Penentangannya itu bertujuan mengecoh dan untuk kepentingan lain yang bersifat duniawi.

Vonis *kufr* tak bisa dijatuhkan pada orang-orang yang memahami teks suci dalam lingkup lima cara dan ketentuan takwil yang akan kami jelaskan. Bagaimana mungkin mereka bisa dituduh kafir? Padahal semua aliran dalam Islam pasti terpaksa menggunakan salah satu cara dari lima metode takwil yang sudah baku itu.

Ulama paling menghindar dari takwil adalah Imam Ahmad bin Hanbal (241 H / 855 M). Beliau menganggap model-model takwil itu sangat jauh dari kebenaran. Takwil yang paling dekat pada kebenaran – menurut beliau – hanya terbatas pada pengalihan arti teks tersurat pada yang disebut dalam ilmu Balaghah dengan *majaz* dan *isti'arah,* yang dalam ilmu Kalam disebut *wujud 'aqli* dan *wujud syibhi.* Imam Ahmad terpaksa menggunakan metode takwil terakhir ini. Saya

mendengar orang-orang yang layak dipercaya dari kalangan tokoh mazhab Hanabilah di Baghdad menegaskan bahwa beliau "terpaksa" menakwil tiga hadis saja. *Pertama*, sabda Nabi saw. *"Hajar Aswad itu adalah sumpah Allah di bumi". Kedua,* sabda Nabi saw. *"Hati seorang mukmin itu berada di antara dua jemari tangan sebagai bagian dari beberapa jemari Allah yang Mahapengasih dan Mahapenyayang". Ketiga,* sabda Nabi saw. *"Saya sungguh menemukan "diri" Allah yang Mahapengasih itu di arah kanan".*

Sekarang cermati, bagaimana beliau menakwil tiga hadis yang problematik ini ? Ia berargumen bahwa tiga hadis ini tak bisa dipahamai secara tersurat dan letterlek. Menurutnya, sumpah adalah kebiasaan etis yang mengikat seseorang untuk mendekatkan diri (pada Allah). Hajar Aswad juga diterima sebagai sarana mendekatkan diri pada Allah.

Posisi hajar Aswad setara dengan sumpah, tidak dalam zat dan bendanya, juga tidak pada sifat dan zatnya. Tetapi, itu "sifat baru" yang muncul, kemudian diberi nama sumpah. Pola pemahaman seperti ini kami beri nama *al-wujud al-syibhi*. Takwil model ini adalah salah satu metode yang kami kategorikan sebagai takwil yang paling jauh dari makna tersuratnya. Cermati, bagaimana Ahmad bin Hanbal sangat berani, padahal ia salah seorang yang menghindari takwil.

Demikian juga, ketika Allah – secara tersurat – dipahami

punya dua jemari. Padahal ini mustahil bagi Allah, apalagi jemari yang dimaksud adalah jemari yang dapat dirasakan secara indrawi. Sebab, orang yang mencari jemari di dada, pasti ia tak akan menemukannya. Karena itulah, beliau menakwil dengan fungsi dan esensi jemari, yaitu akal rohani dalam arti sarana yang digunakan untuk mempermudah menjungkirbalikkan sesuatu. Sedang hati seorang mukmin berada dalam titik tekan malaikat dan titik tekan syetan. Dengan dua jemari itulah Allah bisa menjungkir balikkan hati. Maka dua jemari digunakan sebgai ganti dua titik tekan malaikat dan syetan itu.

Imam Ahmad bin Hanbal hanya berkenan (terpaksa?) menakwil tiga hadis di atas. Itu, karena – menurutnya – kemustahilan "sifat dan tindakan Allah", itu hanya ada pada tiga hadis itu. Makna tersurat bisa berakibat akidah menyimpang. Dengan demikian, agar akidah terjaga, takwil harus dilakukan secara terbatas. Karena beliau "kurang mendalam", metode berfikir rasional. Andaikan beliau berkenan mendalami, niscaya akan tampak "beberapa kekhususan Allah", misalnya ruang, tempat dan arah "atas" *(fawq)* dan lain-lain yang beliau tak berkenan untuk menakwil.

Al-Asy'ari dan kaum Muktazilah – dengan ketekunan, dua aliran ini mendalami cara berfikir logis – harus menakwil ayat-

ayat Alquran dan hadis-hadis yang cukup banyak. Aliran teologis yang paling dekat dengan Hanabilah – dalam urusan akhirat – adalah al-Asy'ariyah. Karena itu, aliran terkahir ini tidak terlalu banyak menakwil. Pemahaman tersurat masih menjadi andalan mereka. Sedang Muktazilah lebih banyak tenggelam dalam mengumbar takwil. Dalam beberapa hal al-Asy'ariyah terseret ke aliran Muktazilah ketika dihadapkan pada hadis *"Bahwa kematian ditampakkan berupa kambing kibas berwarna abu-abu; dan amal itu ditimbang dengan timbangan"*. Al-Asy'ari menakwil bahwa; lembaran amal itu ditimbang kemudian lembaran tersebut mencipta beberapa timbangan sesuai berat-ringannya amal. Ini, menolak *al-wujud al-syibhi* yang terlalu jauh. Sebab, lembaran *(shahaif)* adalah hamparan benda yang dapat ditulisi angka-angka yang menunjukkan kualitas amal. Angka-angka inilah yang disebut "molekul-molekul *('aradh)*". Itu artinya, yang ditimbang bukan amal, tetapi tempat tulisan dan lukisan yang menunjukkan amal.

Muktazilah menakwil "timbangan" itu sebagai *kinayah*/ kiasan, agar nilai amal setiap individu dapat terungkap. Model takwil seperti ini lebih jauh, tapi lebih akurat dibanding dengan "takwil sembrono", dalam arti penimbangan hamparan dan lembaran, bukan amalannya. Tujuan pengungkapan ini bukan "membenarkan atau menyalahkan" di antara dua model takwil. Tapi masing-masing aliran harus menyadari – walaupun sama-

sama ingin konsisten memaknai teks secara tersurat – terpaksa melakukan takwil, dengan tujuan memposisikan Allah sebagai yang suci jauh dari kekurangan.

Jika seseorang bersikeras, berlagak bodoh dan tak mau memfungsikan akal, maka ia berpendapat "hajar Aswad itu memang sumpah Allah yang sebenarnya". Kematian, walaupun ini keadaan (bukan benda) yang mustahil menjadi kambing dianggap benar, dengan cara pemutarbalikan (perubahan cepat) keadaan dan amal, walaupun ini benda *('aradh)* yang dihancurkan. Kemudian berubah dan berpindah menuju timbangan, kemudian amal itu menjadi benda lagi yang ditandai ada berat *(volume)*, itu semua hakekat kebenaran. Kesimpulan seperti ini adalah suatu kebodohan yang tercerabut dari instink akal yang cerdas dan sehat.

Pasal VI
ATURAN TAKWIL

Sekarang perhatikan secara seksama aturan takwil. Telah Anda ketahui tentang khirarkhi dan meodel-model lima metode takwil yang disepakati oleh masing-masing aliran teologi. Jika ada suatu aliran atau individu yang menggunakan salah satu dari lima metode di atas, mereka tidak bisa dianggap sebagai menilai bohong atau menentang teks suci. Semua aliran sepakat bahwa boleh tidaknya menggunakan metode takwil

tergantung adanya argumen yang memustahilkan pemahaman teks suci secara tersurat *(dzahir)*.

Metode takwil pertama adalah *al-wujud al-zati*. Jika suatu teks bisa dipahami dengan menggunakan metode ini. Maka, metode takwil pertama harus digunakan. Jika tidak bisa, maka menggunakan metode takwil *al-wujud al-hissi,* dan demikian seterusnya sampai wujud yang kelima. Dan tidak ada keringanan melampaui lima metode ini, kecuali menggunakan argumen darurat. Benar tidaknya suatu pendapat harus dikembalikan pada keunggulan rasionalitas argumen yang bersifat obyektif.

Al-Hanbali berpendapat; argumen bahwa mustahil Allah itu berada di tempat istimewa yang tinggi *(fawq)* itu tak bisa diterima. Sementara al-Asy'ari menyatakan tak ada argumen untuk menyatakan bahwa memandang Allah *(rukyatullah)* itu mustahil. Masing-masing aliran tidak mau menerima argumen lawannya. Pendapat lawan itu subyektif bukan kebenaran obyektif dan pasti.

Karena pola "debatnya" seperti ini, **maka tidak sepantasnya antara yang satu dengan yang lain saling mengafirkan.** Masing-masing hanya bisa menganggap bahwa lawannya itu argumennya salah. paling *banter* (maksimal) boleh menganggap lawannya itu sesat, atau mengada-ada *(mubtadi')*.

Dikatakan sesat, karena tidak ikut cara berfikir sistimatis yang subyektif dan menyimpang dari metode yang ia bangun. Dikatakan mengada-ada, karena lawannya itu mengemukakan pendapat yang oleh ulama terdahulu *(salaf)* sangat populer di kalangan mereka bahwa Allah itu dapat dilihat. Maka jika ada pendapat, bahwa Allah tak dapat dilihat itu bidah. Jelasnya, penakwilan "melihat" *(ru'yah)* dengan pendapat lain itu bidah. Bahkan menurut suatu pendapat yang dimaksud " melihat" itu adalah kesaksian hati (melihat Allah), bukan melihat seperti yang kita alami sekarang.

Oleh karena itu problem ini selayaknya "ditonjolkan", bukan dibahas secara ruwet, karena ulama salaf tak membahasnya. Dalam konteks ini al-Hanbali menyatakan, bahwa di kalangan ulama salaf pembahasan bahwa Allah itu "berada di atas" itu sangat populer. Di antara mereka tak seorangpun yang mengingkari.

Pencipta alam semesta tidak terkait dan tidak "nyambung" dengan alam ini, tidak terpisah dan juga tidak berada di luar alam. Mata angin yang enam (utara, selatan, barat, timur, atas dan bawah) itu bukan ruang Allah. Penisbatan Allah "di atas", hanya sekedar pemahaman bahwa Allah itu Mahatinggi, yang menunjuk pada kehebatan, sebagai lawan "bawah" yang menunjuk derajat yang rendah. Pendapat yang ruwet ini

dengan mereka harus berjalan dengan intens dan mendalam sesuai kebutuhan. Mengajak mereka untuk meninggalkan pemahaman teks secara tersurat harus disertai dengan argumen yang pasti, benar dan meyakinkan. **Tidak selayaknya antara yang satu dengan yang lain saling mengafirkan.** Yang bisa dilakukan adalah saling menilai argumen lawannya itu salah yang tentu saja bersifat subyektif. Sikap seperti ini bukan hal remeh dan mudah dipahami dan dipraktikkan.

Tapi, masing-masing argumen harus terikat pada aturan main yang disepakati. Sehingga jika tidak sepakat dalam suatu ukuran, tentu mereka tidak akan mencabut kesepakatan berdasarkan ukuran yang sama. Kami telah menulis tentang lima timbangan dan ukuran itu dalam kitab *al-Qisthas al-Mustaqim*[9] untuk menjelaskan secara gamblang ukuran dan lima pertimbangan tersebut. Jika dipahami secara utuh, sama sekali tidak akan menimbulkan perbedaan pandangan. Bahkan setiap orang yang berkenan memahami kitab ini secara utuh akan menjadi jalan munculnya keyakinan teologis yang pasti dan menentramkan.

Produk dari pemahaman kitab itu bagi yang sadar dan tersadarkan akan mempermudah mengungkap problem dan

---

[9] Lihat al-Ghazali, *al-Qisthas al-Mustaqim*, (Beirut, Dar al-kutub al-"Ilmiyah, 1994).

menghilangkan perbedaan pendapat. Walaupun demikian, tidak mustahil di antara mereka masih terjadi perbedaan pendapat. Ini terjadi karena sebagian tidak mampu memaparkan cara berfikir logis secara sempurna. Dan sebagaian yang lain menekankan pada sisi negatif dari cara berfikir logis, tanpa terkait dengan warisan pemikiran sebelumnya. Kondisi ini, seperti seseorang yang ketika belajar *ilmu 'Arud*[10] untuk keindahan dan menciptakan puisi itu harus kembali pada "rasa", karena mengikuti aturan 'arud terasa sangat berat dan sulit. Tentu produk puisinya tak bisa seragam dan sesuai aturan.

Sedang perbedaan mereka dalam mengakses aneka disiplin ilmu yang menjadi pengantar dan dasar argumentasi, maka telah kita ketahui bahwa latar belakang ilmu itu ada yang bersifat eksperimen, informasi mutawattir dan yang lain. Ada juga pola keilmuan itu yang memadukan antara problem praduga yang masih misterius *(al-wahm)* dengan problem akal yang berwatak rasional. Ada juga keilmuan yang dibangun untuk mengungkap misteri kata-kata populer dalam teks suci dengan pendekatan primus minor dan primus mayor, seperti yang kami paparkan dalam kitab *Mahku an-Nadzr*[11]. Secara

---

[10] Ilmu cipta puisi (syi'ir) Arab

[11] Lihat al – Ghazali, *Mahk al – Nadzar*, (Beyrut, Dar al – Kutub al – 'Ilmiyah, 2001)

keseluruhan, jika mereka berhasil membuat kriteria dan sekuat kemampuan konsisten menjadikan kriteria itu sebagai penerang untuk membangun pembahasan ilmiah, maka secara mudah mereka tak akan jatuh pada kesalahan fatal.

Pasal VII
MACAM-MACAM TAKWIL

Di antara para pemikir ada yang menggagas takwil berdasarkan dugaan kuat tanpa argumen yang meyakinkan. Tidak selayaknya penggagas takwil dalam semua tatarannya itu dikafirkan. Tetapi diklarifikasi dulu, jika pentakwilannya itu adalah masalah yang tak terkait dengan prinsip-prinsip akidah dan segala konsekuensinya, **maka Anda tidak boleh mengafirkannya**. Hal ini, seperti pendapat sebagaian kaum sufi; bahwa yang dimaksud pernyataan Ibrahim al-Khalil "Ini Tuhanku!"[12], setelah ia melihat bintang, bulan dan matahari adalah bukan Tuhan yang dilihat secara tersurat itu. Tetapi "Tuhan" yang dimaksud Ibrahim adalah emanasi cahaya yang memiliki otoritas *(jawahir nuraniyah malakiyah)*. Cahaya itu bersifat rasional, bukan yang dapat dirasakan dan dilihat secara indrawi. Emanasi dalam cahaya itu kesempurnaanya bertingkat-tingkat, sesuai kekuatan cahaya yang beremanasi

---

[12] Agar pemahaman kitab bisa komperhensif, sebaiknya baca dan pahami dulu secara utuh firman Allah (Qs. al-An'am 74-78).

pada bintang, bulan dan matahari.

Alasannya, Nabi Ibrahim itu terlalu naif jika ia meyakini bahwa yang ia lihat langsung secara indrawi itu Tuhan masih memerlukan kesaksian hingga tiga planet langit itu terbenam. Coba Anda pikir, apakah salah satu planet itu tidak terbenam? Apakah Nabi Ibrahim akan menganggap dan meyakini planet itu sebagai Tuhan yang sebenarnya? Apakah beliau tak mengetahui bahwa Tuhan yang benar itu mustahil dalam bentuk "benda" atau planet yang terukur?

Argumen di atas diperkuat dengan ayat sebelumnya yang menyatakan: "*Seperti itulah Kami perlihatkan kerajaan langit dan bumi kepada Ibrahim, agar ia masuk dalam katagori orang-orang yang meyakini*" (Qs. al-An'am:74). Bagaimana mungkin Nabi Ibrahim begitu mudah menganggap "planet hebat" itu Tuhan? Padahal sebelum melihat tiga planet itu, beliau sudah melihat "kehebatan" kerajaan langit dan bumi? Paparan di atas adalah petunjuk-petunjuk yang menjadi dasar "praduga kuat", bukan argumen rasional *(barahin)*.

Kata "sangat naif" di atas bisa dijelaskan bahwa ketika peristiwa itu terjadi, Ibrahim masih dalam usia anak-anak. Bagi anak calon Nabi, "renungan" seperti peristiwa di atas tidak terlalu jauh dan tidak mustahil itu terjadi. Kemudian sang calon Nabi dalam waktu singkat mampu mengatasi "problem

renungan suara hatinya" itu. Baginya, bukti terbenamnya tiga planet itu menunjukkan itu sebagai makhluk. Pemahaman demikian, lebih meyakinkan dibandingkan dengan bukti prakiraan yang dapat dilihat dan dirasakan secara indrawi. Sedang ia yang pertama melihat bintang, itu karena – menurut riwayat – ketika masih kecil, ia seorang majusi (zoroaster) dan selalu berada dan dirawat dalam gua. Dan ia keluar gua untuk merenung pada waktu malam.

Sedang firman Allah yang memulai dengan *"Yang demikian itu Kami perlihatkan kerajaan langit dan bumi kepada Ibrahim, agar ia masuk di antara orang-orang yang berkeyakinan"* (Qs. al-An'am:74). Itu bisa saja Allah menyebut inti cerita di akhir, yang semestinya dikemukakan di awal, agar pembaca mampu memahami konteks hikayat secara utuh. Dengan demikian pembaca tak salah paham. Pemaparan seperti ini dan yang mirip dengan ini hanya praduga kuat yang dianggap sebagai argumen oleh orang yang tak tahu hakekat dan syarat – syarat argumentasi. Inilah di antara cara penakwilan beberapa mazhab.

Mereka menakwil arti "tongkat" dan "dua trompah" dalam firman Allah *"Maka copotlah dua trompah Anda"* (Qs. Thoha : 12) dan firman-Nya *"Dan lemparkan (tongkat) yang ada di tangan kanan Anda"* (Qs. Thoha : 69). Barangkali "dugaan" seperti pemahaman dua ayat ini dianggap tak terkait dengan prinsip-

prinsip akidah. Pembahasannya berjalan alami sesuai sistem dan metode serta argumen yang terkait dengan prinsip akidah. **Karena itu, produk pemahamannya tak bisa dinilai kafir atau dianggap bidah. Vonis kafir dan bidah bisa juga dilakukan jika produk takwilnya itu menuai kontroversi yang menggoncangkan dan mengganggu harmonitas dan kedamaian hati orang awam.** Dalam konteks ini semua gagasan, inovasi dan pentakwilan yang tak ditemukan relevansinya dengan pemikiran ulama salaf, maka harus dinilai bidah. Mirip dengan problem takwil ini adalah ucapan sebagian sekte Bathiniyah. Aksi Musa Samiri itu harus ditakwil. Sebab, bagaimana mungkin kumpulan orang-orang Bani Israil yang cukup besar, bisa kosong dari orang alim yang cerdas bahwa *pedet* emas itu Tuhan. Ini hanya dugaan. Sebab, tidak menutup kemungkinan (tidak mustahil) dalam konteks masyarakat yang punya latar belakang menyembah patung "terprovokasi dengan semua aksi Musa Samiri itu. Tak tertutup kemungkinan (jarang terjadi) tak bisa memperkuat keyakinan.

Penakwilan dan pola pemahaman teks yang menyimpang dari ketentuan teks secara tersurat (zahir), tanpa argumen yang pasti, inovatornya wajib dikafirkan. Orang-orang yang ingkar terhadap penyatuan dan keutuhan kembali jasad manusia dan ingkar pada siksa dan sangsi yang dirasakan kepedihannya di akhirat, dengan dugaan illusi dan hallusinasi

tanpa disertai argumen yang pasti, **itu wajib dikafirkan.** Sebab tidak ada argumen yang menyatakan bahwa ruh bisa kembali ke jasad itu mustahil. Membahas "pengingkaran", ini sangat besar bahayanya bagi agama. Ini menjadi bagian penting pembahasan mayoritas filosof. Karena itu **mereka dan orang-orang yang sependapat wajib dikafirkan.**

Di antara para filosof itu ada yang berpendapat bahwa Allah Swt. itu hanya mengetahui diri-Nya. Ia hanya Mengetahui yang global-global *(al-Kulliyat)* saja. Sedang yang bersifat teknis dan deteil terutama yang terkait dengan kepribadian orang-perorang Allah tidak mengetahuinya. Orang yang berpendapat seperti ini jelas-jelas menilai Rasulullah bohong. Pendapat terakhir ini tidak masuk katagori lima derajat model takwil yang telah kami kemukakan. Sebab dalil Alquran dan Hadis untuk memahami pola pengumpulan jasad dan ilmu Allah yang teknis dan deteil yang dialami oleh masing-masing pribadi, sudah sangat jelas dan dapat dipahami secara tersurat. Karena itu tak perlu pemahaman yang terlalu menyimpang. Mereka sadar dan mengakui bahwa pemahaman mereka itu bukan takwil. Mereka hanya ingin menyatakan; dan berkeyakinan bahwa jasad manusia akan menyatu kembali dengan ruhnya dan berkumpul di padang Mahsyar itu tak ada gunanya bagi kemanusiaan dan seluruh makhluk. Itu, karena mereka gagal menjelaskan akan

bangkitnya "hari akhirat" secara rasional.

Sebaliknya mereka beriktikad bahwa Allah Swt. itu mengetahui sekaligus seluruh proses dinamika yang terjadi pada makhluk. Keyakinan demikian, akan mendorong munculnya rasa suka, senang, cinta, segan dan takut di hati. Wajar dan seharusnyalah Rasul saw. menjelaskan persoalan ini pada umatnya. Bukan menyatakan iktikad seperti ini tidak ada gunanya bahkan menganggap bohong. Padahal pendapat mereka itu jika belum tentu benar dan bermanfaat bagi kehidupan makhluk. Pendapat filosof ini pasti salah, karena terang-terangan menilai bohong info Rasulullah terkait masalah-masalah yang gaib.

Kita wajib mengagungkan derajat "kenabian" dari penistaan seperti pendapat di atas. Alasan demi kejujuran dan kemaslahatan makhluk ini memberi peluang bagi munculnya penilaian bohong. Dan ini tangga pertama menuju kekafiran. Tangga pertama ini berada dalam posisi antara Muktazilah dan kekufuran mutlak. Sebab metode pikir Muktazilah sangat dekat dengan cara berpikir para filosof, kecuali dalam satu persoalan yaitu Muktazilah tidak memperbolehkan menilai Rasul itu bohong terkait dengan info masalah-masalah ghaib. Berita ghaib jika tak rasional harus ditakwil, walaupun hasilnya dengan argumen yang kuat dan pasti berbeda dengan pemahaman secara tersurat sama sekali sangat berbeda.

Filosof itu tidak hanya melampui makna tersurat yang masih bisa ditakwil, baik dekat atau jauh. Mereka betul-betul bebas dalam berpendapat. Sedang *kufr* mutlak adalah pengingkaran mutlak terhadap hari akhirat, baik secara rasional atau yang dirasakan, *kufr* juga mengingkari adanya pencipta alam mulai awal sampai akhir.

Sedang membenarkan adanya hari akhirat dengan sedikit argumen rasional yang disertai penafsiran siksa (rasa sakit) dan pahala (kelezatan inderawi); membenarkan adanya pencipta alam, tetapi Sang pencipta dianggap tak mengetahui teknis dan deteil-deteil dinamika alam.

Maka sikap seperti ini, walaupun masih mengakui kebenaran dan kejujuran para Nabi, ini adalah sikap *kufr* yang terbatas. Dengan kata lain orang-orang yang berpendapat seperti ini *masih dalam praduga kuat kufr.* Mereka inilah yang dimaksud sabda Nabi *"Umatku akan pecah menjadi tujuh puluh lebih golongan (aliran). Semua aliran masuk surga kecuali, satu golongan, yaitu orang-orang kafir"*. Barang siapa yang tidak mengakui kenabian *(nubuwah)* Nabi Muhammad saw. berarti ia bukan umatnya. Mereka yang menginkari adanya hari akhirat dan Pencipta alam, itu identik dengan tak mengakui kenabian Muhammad saw. Sebab mereka berpendapat "kematian itu murni tidak ada". Alam akan terus ada seperti

sekarang ini dengan sendirinya tanpa ada intervensi Pencipta. Karena memang Penciptanya tidak ada.

Mereka juga tidak percaya pada Allah dan hari kiamat. Mereka menisbatkan para Nabi sebagai "pengacau pemikiran", maka tidak mungkin memasukkan mereka pada umat para Nabi. Dengan demikian, mereka tidak bisa diberi hukuman lain, kecuali **mereka digolongkan sebagai orang Zindiq, anti Tuhan dan kafir.**

Pasal : VIII
WASIAT DAN ATURAN TAKWIL

Ketahuilah bahwa sikap dan pendapat yang membuat pelakunya jadi *kafir* atau tidak, memerlukan penjelasan panjang. Pendapat tersebut perlu menyebut aneka diskusi dan perdebatan aliran dan mazhab. Masing-masing aliran perlu dinilai, sejauh mana jauh dekatnya pada makna tersurat dan posisi pentakwilannya ? Jika ini dijelaskan secara deteil, tentu tak bisa terbahaskan dalam beberapa jilid kitab. Waktu saya tidak cukup untuk menjelaskan itu semua. Di sini sekarang saya cukupkan mengemukakan wasiat dan aturan.

Pesan penting dan wasiat saya adalah **"Mencegah lisan Anda sekuat kemampuan untuk mengafirkan orang-orang yang jika salat menghadap kiblat",** "mengucapkan Tuhan yang layak disembah itu hanya Allah dan Muhammad itu utusan

Allah", tanpa menentang arti syahadat ini. Menentang arti syahadat maksudnya mereka keterlaluan dalam menilai bohong pada Rasulullah, dengan alasan atau tanpa alasan. **Mengafirkan itu sangat bahaya, sedang diam tidak ada bahayanya.**

Sedang aturan takwil, hendaknya Anda tahu, bahwa secara teoritik ajaran Islam itu dibagi dua, terkait dengan prinsip-prinsip akidah dan yang terkait dengan persoalan-persoalan *furu'* (cabang). Prinsip iman itu hanya ada tiga: iman pada Allah, Rasul dan hari akhir. Selain tiga ini termasuk furu': Ketahuilah bahwa tidak ada pengafiran *(takfir)* sama sekali dalam hal *furu'*. Dalam perdebatan *furu'* sebagian hanya bisa disikapi menyalahkan / salah *(al-takhthiah)*, seperti polemik yang dibahas dalam kitab-kitab fiqh. Sebagian perdebatan fiqh ada yang bisa dinilai bidah *(al-tabdi')*, seperti "penilaian salah" polemik kepemimpinan politik *(al-imamah)* pasca Rasul, dan keutamaan *(fadhail)* para sahabat Nabi.

Ketahuilah bahwa kesalahan dalam problem kepemimpinan, politik dalam memilih atau menentukan pemimpin dan segala pembahsan yang terkait dengan itu **sedikitpun tidak boleh ada pengafiran.** Ibn Kisan[13] mengingkari adanya

[13] Ibn Kisan dan kisaniyah adalah salah satu sekte dalam Syiah Imamiyah. Ibn Kisan mantan budak *(maula)* milik Ali bin Abi Thalib. Ia berontak untuk menuntut jabatan (kepemimpinan) untuk Muhammad bin al-

kewajiban menegakkan kepemimpinan *(al-imamah)*. Walaupun demikian ia **tak harus dikafirkan**. Ia tidak perduli pada orang-orang yang mengagungkan *imamah*. Mereka menjadikan iman pada *imam* setara dengan iman pada Allah dan RasulNya. Mereka tidak perduli pada musuh-musuh yang mengafirkan sektenya itu, hanya karena sekte ini berpendapat demikian. Sikap seperti itu berlebihan, sebab di antara dua sekte yang bermusuhan tidak ada poin yang menilai Rasulullah itu bohong. *Di mana saja ada penilaian bohong (al-takdzib) pada Rasulullah, berarti di situ ada pengafiran (al-takfir)*. Walaupun di situ pembahasan furu'.

Jika ada orang yang berpendapat; Baitullah yang di Makkah itu bukan Kakbah yang menjadi obyek perintah Allah agar kaum Muslim melaksanakan ibadah haji ke sana. Pendapat ini *kufr.* Karena secara mutawatir pendapat di atas bertentangan dengan informasi Rasulullah saw. Andaikan ia ingkar pada kesaksian dan informasi Rasul saw. bahwa Baitullah identik dengan Kakbah, maka pengingkarannya itu

---

Hanafiyah. Sekte Kisaniyah berpendapat bahwa Muhammad bin al-Hanafiyah harus menjadi pemimpin bukan berdasarkan ketentuan teks dari imam (pemimpin sebelumnya), tetapi tuntutan rasionalisasi ajaran Islam yang mereka bangun. Ini, karena Ali bin Abi Thalib menyerahkan bendera komando (dalam pertempuran Jamal) pada puteranya yang bernama Muhammad dengan pesan berupa puisi :

Redam keganasan mereka, seperti ayah Anda bisa dapat pujian. Sesungguhnya perang itu tak ada baiknya, jika segera dipadamkan. Lihat al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin,* Raiter, 18

tak ada gunanya. Malah dapat dipastikan bahwa pengingkarannya itu sangat keras. Itu berarti harus dikafirkan. Kecuali ia baru masuk Islam dan belum punya ilmu yang cukup, bahwa Baitullah, berdasarkan -informasi *mutawatir*- bahwa Baitullah itu identik dengan Kakbah.

Demikian juga orang yang menganggap Aisyah ra. telah melakukan perbuatan keji (zina). Padahal ayat Alquran telah menjelaskan beliau bersih dari tuduhan keji itu[14]. Jika ia masih menuduh Aisyah ra. seperti itu, maka penuduh tersebut *kufr*. Sebab tuduhan itu identik dengan pengingkaran pada kemutawatiran Alquran. Info mutawatir yang diingkari secara lisan oleh seseorang pasti tidak mungkin akan tidak dibenarkan atau bertentangan dengan suara hati. Ketentuan ini benar. Andaikan seseorang **mengingkari kebenaran hadis ahad, maka ia tak boleh dikafirkan**. Tapi jika seseorang mengingkari konsensus ulama *(ijma)*, maka hal ini harus diperhatikan dari berbagai sisi. Sebab ijma sebagai sumber hukum islam masih diperdebatkan. Pembahasan terakhir ini masuk dalam kategori *furu'*.

Sedang tiga prinsip akidah adalah keimanan, yang dalam dirinya tak memungkinkan untuk ditakwil informasinya secara mutawattir dan tidak ada gambaran akan munculnya argumen

---

[14] Pahami dengan membaca ayat-ayat al-Qur'an

yang berbeda. Menentang ajaran seperti ini berarti *pure* penilaian bohong. Seperti yang kami paparkan tentang penyatuan ruh dengan jasad manusia dan dengan cara seperti itu mereka dikumpulkan di padang Mahsyar. Dan pengetahuan Allah terhadap deteil, dinamika hasil ciptaan-Nya, dan segala problem yang **memungkinkan untuk ditakwil walaupun dengan makna tersirat (majaz) yang terlalu jauh, ini tak boleh ada pengafiran.** Dalam mengkaji ini, harus diihat argumen takwilnya. Jika argumen takwilnya pasti dan meyakinkan, maka produk takwil wajib disampaikan. Tetapi jika produk takwil dikemukakan secara transparan akan memicu kontroversi di kalangan awam, karena golongan awam sulit untuk memahami kebenaran, maka menyampaikannya secara gamblang itu bidah. Jika argumennya dipastikan tak meyakinkan tapi sekedar berfungsi untuk bisa menjadi landasan "dugaan kuat"; walaupun demikian diprediksi jika disampaikan tak menimbulkan bahaya dalam agama, maka seorang Muktazilah cukup berpendapat "akan melihat Allah, maka pendapat demikian itu bidah, bukan kufur/kafir.

Sedang pendapat yang menimbulkan keresahan dan bahaya di masyarakat **harus disikapi dalam konteks *ijtihad* dan kebebasan berfikir.** Karena itu, pembahasannya diukur dengan kadar bahayanya pada akidah awam dan reaksi para ulama. Pemikiran seperti ini bisa dikafirkan dan bisa tidak

dikafirkan. Bahkan harus dilindungi sebagai konsekuensi "kebebasan berfikir", realisasi dorongan untuk berjihad. Pola pemikiran dan sikap di atas seperti prilaku dan gagasan orang yang mengaku menjalani hidup sufistik, bahwa dirinya sedang mengalami proses *taqarrub* pada Allah dan telah mencapai suatu keadaan yang antara dirinya dan Allah "sangat dekat". Suatu keadaan yang membuat dirinya gugur dan tidak wajib salat, halal meminum yang memabukkan, seluruh maksiat bisa dilanggar dan halal makan harta penguasa. Orang seperti ini setelah diklarifikasi *(tabayyun)* wajib dibunuh. Walaupun keputusan, apakah dia akan kekal di neraka masih harus didiskusikan. Bahkan membunuh orang seperti ini lebih utama dibanding membunuh seratus orang kafir. Sebab, prilaku orang ini bahayanya bagi agama dan umat lebih dahsyat, dan membuka peluang kebebasan yang tak terkendali.

Kelompok ini lebih berbahaya dibanding aliran yang menggagas kebebasan secara mutlak. Kelompok kedua masih bisa dicegah untuk tidak didengar dakwah dan propagandanya. Karena kekufuranya jelas. Sedang kelompok pertama itu merusak dan menghancurkan syariat (hukum Islam) dengan ketentuan hukum aneh buatannya sendiri. Mereka berargumen gagasan dan prilakunya itu hanya berlaku untuk orang-orang khusus dan istimewa dari orang-orang umum (awam). Sebab – menurut mereka – beban perintah

dan larangan agama *(al-taklifat)* berlaku untuk kaum Muslim pada umumnya yang belum mencapai derajat *taqarrub* yang mereka peroleh. Mereka menyatakan ; "Kelompok kami secara lahir terlihat bergelimang dunia dan tenggelam dalam kemaksiatan, padahal secara batin kami melaksanakan syariat". Prilaku dan argumen kelompok ini, mendorong individu dan komunitas yang labil untuk menyatakan. "Kami meniru aliran tasawuf di atas, karena kami sudah seperti mereka".

Dengan demikian seluruh ikatan hukum dan etika agama akan terputus. Maka kebebasan yang tak terikat pada hukum agama akan semarak dalam kehidupan masyarakat.

Tidak sepantasnya Anda mengira bahwa pengafiran atau tidak, dalam semua tingkatan dan keadaan akan segera diketahui pasti bahayanya. Tapi, yang harus diperhatikan secara cermat adalah, bahwa pengafiran adalah ketentuan syariat yang punya konsekuensi diperbolehkannya penyitaan harta, penumpahan darah dan vonis kekal dalam api neraka. Tindakan atas orang yang dikafirkan harus sesuai ketentuan hukum syariat, seperti ketentuan pelanggaran hukum syariat yang lain.

Kadang tindakan pengafiran berdasarkan bukti yang tak akurat, kadang hanya berdasarkan dugaan kuat dan kadang masih ragu (karena tak ada alat bukti yang kuat). Jika terjadi

keraguan, maka berhenti dengan tidak ngotot untuk mengafirkan. Itu jauh lebih baik dan lebih utama. **Cepat-cepat untuk menggagas pengafiran adalah watak kuat orang-orang yang akalnya didominasi oleh kebodohan.** Penggagas pengafiran harus ingat pada kaidah lain,bahwa pengingkar dan penentang ajaran agama (teks suci), yang mutawatir, itu dikira masih bisa ditakwil. Tapi penakwilannya sama sekali tidak punya landasan dalam bahasa Arab. Jika demikian penakwilan yang menyimpang dari ketentuan itu *kufr* dan menilai bohong pada ajaran agama, walaupun ia mengira bahwa teks suci itu masih bisa ditakwil.

Ini, seperti yang saya cermati dalam perbincangan teologis *(kalam)* sekte Bathiniyah, bahwa Allah itu Esa, dalam arti Ia memberi ke-Esaan itu sekaligus menciptakannya. Allah itu Maha Tahu dalam arti Ia mencipatakan pengetahuan sekaligus menciptakan pengetahuan itu untuk yang lain. Dan Allah itu ada *(mawjud)* dalam arti mengadakan yang lain. Dikatakan Allah itu dalam diri-Nya Esa, Ada dan Tahu, tapi tidak sebagai sifat Allah. Pandangan seperti itu jelas *kufr*. Sebab membawa Esa untuk mengadakan ke-Esaan, itu sama sekali tak ditemukan kaidahnya dalam bahasa Arab. Andaikan pencipta ke-Esaan bisa disebut Esa karena telah menciptakan ke-Esaan, niscaya Tuhan itu bisa jadi tiga, dan Empat. Karena Ia telah menciptakan bilangan. Contoh-contoh ini dan yang mirip

sebetulnya penilaian bohong pada teks suci, yang dipaparkan dengan menggunakan metode takwil yang menyimpang.

Pasal IX
PENGAFIRAN DALAM PENAKWILAN

Anda sudah memahami berdasakan pengkategorian di atas, bahwa pengafiran terkait dengan beberapa hal. *Pertama*, bahwa teks suci yang dipalingkan dari makna tersuratnya *(dzahir)*, mungkin ditakwil atau tidak? Jika mungkin ditakwil, apakah pemalingannya itu terlalu jauh atau dekat? Mengetahui teks suci yang bisa ditakwil atau tidak bukan hal yang mudah dan remeh. Hanya penakwil yang mahir, cerdas dan teliti dalam mencari asal kata (dalam bahasa Arab) dan yang paham terhadap tradisi bangsa Arab yang bisa mandiri dan independen. Pengetahuan tersebut harus ditambah dengan ilmu Balaghah, untuk mengetahui *isti'arah* dan *majaz* serta ilmu Sastra untuk mengetahui metode penciptaan dan penyampaian pribahasa *(al-amtsal)*.

Kedua, penakwil harus tahu teks suci yang diabaikan, apakah teks itu benar, dalam arti teks ini sampai pada kita diriwayatkan secara mutawatir, atau benar secara *ahad;* atau benarnya berdasarkan ijma yang masih abstrak ? Jika kebenarannya itu secara mutawatir, apakah kemutawatirannya memenuhi syarat atau tidak ? Sebab, umumnya orang mengira

bahwa mutawatir itu hanya satu standart, padahal faktanya tidak. Batasan mutawatir adalah suatu informasi yang tak mungkin kebenarannya diragukan. Seperti pengetahuan tentang adanya para Nabi dan adanya beberapa negara, kawasan dan lain-lain.

Informasi ini mutawatir dalam sekian gelombang perjalanan waktu sampai era kenabian. Apakah pernah diperkirakan bahwa jumlah perawi dalam suatu babakan waktu itu berkurang? Syarat teks mutawatir itu kemungkinan terakhir harus tidak kosong *(nihil)*; seperti teks-teks dalam Alquran, mayoritas kaum Muslim sangat tidak perhatian dan tidak mandiri. Hanya peneliti profesional yang ditandai pelacakan mereka terhadap buku-buku sejarah, Antropologi, kitab-kitab hadis, dan kualitas para perawi serta tujuan mereka dalam mentranformasikan informasi dan pendapat yang bisa mengungkap "kebenaran" Alquran dan hadis. Sebab ada kemungkinan ditemukannya teks mutawatir yang tidak diketahui sebelumnya. Setelah merebaknya fanatisme mazhab, dipersepsikan ada sejumlah perawi lintas mazhab yang cukup besar meriwayatkan obyek teks yang sama.

Karena itu, sekte Rafidhah[15] berpendapat bahwa ada teks

[15] Secara bahasa Rafidhah berarti penolak atau pembangkang; adalah sebutan penguasa pada mazhab teologi dan politik syiah.

hadis yang menunjuk Ali bin Abi Thalib sebagai kepala negara *(imam)* pasca Nabi. Teks hadis ini menurut mereka mutawatir. Sebaliknya, banyak sekali teks hadis yang dianggap mutawatir oleh sekte-sekte yang kontra Rafidhah (terutama Sunni yang ditentang oleh Rafidhah). Ini terjadi karena sekte Rafidhah ini sepakat untuk menyebarkan kebohongan. (dalam konteks ini : teks mutawatir versus teks mutawatir lain yang sangat subyektif antara yang satu dengan yang lain tidak boleh saling mengafirkan). Sedang landasan ijma (konsensus ulama) termasuk yang paling tidak jelas. Karena syarat-syarat adanya ijma yang diakui adalah kesepakatan *ahl al-hilli wa al-'aqd* (reprentasi ulama yang mumpuni) di kawasan tertentu untuk menyikapi persoalan tertentu dengan kata yang jelas. Kemudian mereka terus mempertahankan sikapnya itu untuk diberlakukan pada suatu bangsa sampai suatu masa dimana bangsa itu mengalami kemajuan atau kemunduran, yang berakibat ijma tersebut tidak relevan lagi untuk menjadi pedoman. Ijma juga bisa terjadi karena permintaan kepala negara yang mengirim utusan kepada para ulama di seluruh dunia untuk meminta fatwa tentang problem tertentu dalam masa yang sama. Ternyata fatwa seluruh ulama itu secara jelas dan tegas memberi jawaban dengan penjelasan yang sama. Konsekuensinya pasca kesepakatan itu kaum Muslim yang datang kemudian tidak boleh menentang ijma ini.

Kemudian, perlu pembahasan, apakah pasca kesepakatan, orang yang menentang ijma harus dikafirkan ? Sebab sebagian berpendapat, jika waktu terjadinya ijma tidak bersamaan, maka sebagian boleh tidak ikut arahan ijma. Artinya kesepakatan itu boleh diikuti dan boleh tidak; tanpa ada pemaksaan. Pembahasan seperti ini tentu belum jelas dan tidak memuaskan.

Ketiga, harus ada pengkajian, bahwa pencetus gagasan itu, apakah ia punya informasi yang mutawatir? Atau apakah ijma ulama itu telah sampai secara utuh padanya? Karena semua orang yang baru lahir pasti tidak punya informasi mutawatir. Mereka pasti tidak tahu dimana dan persoalan apa para ulama mencapai konsesnsus (ijma)? Mereka juga tidak bisa membedakan mana persoalan yang ketentuan-ketentuannya telah disepakati dan mana yang masih diperselisihkan? Informasi tentang berbagai masalah tersebut diketahui secara bertahap (sedikit demi sedikit). Kami mengetahui hal tersebut melalui telaah kitab-kitab yang menjelaskan perbedaan dan konsensus para ulama salaf. Untuk mengetahui persoalan ini secara mendalam, tidak cukup membaca satu dua kitab. Sebab, jika hanya membaca - maksimal dua kitab-, ijma yang mutawatir mustahil bisa mendalami secara pasti. Abu Bakar al-Farisi telah menulis sebuah kitab berjudul : *Masa'il al-Ijma'*. Tetapi sejumlah ulama mengingkari informasi ijma dalam kitab

itu masih diperselisihkan. Dengan demikian, **orang yang belum dapat informasi akurat tentang adanya ijma, kemudian menentangnya, ia tidak bisa dikafirkan. Ia hanya bisa dinilai salah.** Ia hanya bisa dianggap sebagai pembohong pada ajaran Islam. Dalam masalah ini, bersikap independen untuk menilai suatu kebenaran, bukan hal yang mudah.

Keempat, pengkajian dalil yang menjadi dasar seseorang berani keluar dari makna tersurat *(dhahir)*. Apakah dalil tersebut menjadi sayarat argumentasi atau tidak? Tidak mungkin seseorang bisa menjelaskan syarat-syarat argumentasi *(al-burhan)*, kecuali ia harus menulis berjilid-jilid buku. Penjelasan kami dalam kitab *al-Qisthash al-Mustaqim* dan *Mahk al-Nadzr* hanya sebagai contoh. Keinginan kuat orang-orang idealis untuk mendalami syarat-syarat para pakar argumentasi itu betul-betul lumpuh. Syarat-syarat itu harus diketahui. Sebab, jika argumennya cukup kuat dan meyakinkan, seseorang diberi keringanan untuk menakwil. Sebaliknya, jika ia tidak punya argumen atau punya argumen tapi tidak meyakinkan, ia tidak diperkenankan menakwil. Kecuali penakwilannya tidak terlalu sulit untuk bisa dipahami.

Kelima, pemaparan suatu pendapat, apakah kadar bahayanya pada agama itu besar atau tidak? Jika bahayanya tidak terlalu besar, maka solusinya lebih ringan. Jika suatu

pendapat itu jelek dan menjijikkan, maka jelas kesalahannya terang benderang. Hal ini, seperti ucapan sekte *Muntadzirah*[16] bahwa *al-imam* itu sedang bersembunyi di semak belukar kawasan hutan suatu gunung. Beliau sangat ditunggu keluarnya. Pendapat ini bohong, salahnya jelas dan sangat menggelikan. Tetapi kadar bahayanya pada agama tidak ada. Bahayanya hanya menimpa orang bawah yang punya keyakinan seperti itu. Sebab, ia setiap hari pulang pergi keluar rumah untuk menyambut kedatangan *al-imam*, tapi realitanya ia pulang dalam keadaan kecewa, karena *al-imam* yang ditunggu tidak kunjung datang. Ini sekedar contoh. **Tegasnya; tidak sepantasnya Anda mengafirkan semua orang yang berpendapat sepert tersebut di atas.** Keyakinan demikian sudah jelas salah dan menyimpang. Jika Anda sudah memahami bahwa kajian atas pengafiran harus mempertimbangkan berbagai sisi dari beberapa pendapat yang antara yang satu dengan yang lain, saling terkait dan tidak bisa independen, maka seharusnya Anda menyadari bahwa orang yang berbeda dengan teologi al-Asy'ari atau yang lain adalah orang bodoh dan keterlaluan.

Bagaimana mungkin seorang ahli ilmu Fiqh *(faqih)* bisa

---

[16] Mungkin yang dimaksud adalah sekte Syiah Imamiyah, yang mengidolakan waktu dan kesempatan untuk menunggu munculnya Imam Mahdi untuk menegakkan keadilan

mandiri dalam berpendapat hanya bermodal ilmu fiqh, untuk mencari solusi berbagai persoalan besar ini. Apa peranan dan porsi ilmu Fiqh untuk mengatasi *problem solving* di tengah aneka disiplin ilmu yang menyeruak ?

Jika ada seorang faqih, yang kekayaan utama ilmunya itu hanya fiqh, kok tenggelam dan ikut campur dalam problem pengafiran dan penyesatan orang, maka berpalinglah Anda! Abaikan dia! Ini tidak perlu menjadi perhatian yang merepotkan hati, dan lisan Anda. Sebab tantangan untuk mendalami ilmu tidak bisa dihadapi secara tekun dan sungguh – sungguh oleh orang-orang bodoh. Sebetulnya, pertentangan pendapat itu banyak disebabkan kebodohan. Andaikan, orang bodoh itu diam, maka hadapi dia seminimal mungkin. Dengan begitu, harmonitas sosial dan pemikiran akan dicapai

Pasal X
BATASAN IMAN MENURUT AHLI ILMU KALAM

Di antara aliran yang paling fanatik dan skriptualis adalah komunitas teolog (*al-mutakallimin*) yang mengafirkan kaum Muslim awam. Mereka berpendapat, "Barang siapa yang tidak mengetahui ilmu Kalam (teologi) seperti ilmu kami dan ia tidak tahu *'aqaid al-syar'iyah* (kepercayaan minimal yang legal) yang telah kami tulis dan kami sebarkan, maka ia kafir". Pendapat ini saya bantah, dengan beberapa alasan ; *Pertama*,

mereka mempersempit rahmat Allah yang sangat luas pada hamba-hamba-Nya. Mereka hanya memperuntukkan surga atas minoritas gerombolan para teolog. *Kedua*, mereka mengabaikan dan (pura-pura?) tidak tahu terhadap beberapa hadis mutawatir. Sebab pada masa Rasul saw. dan masa sahabat telah muncul suatu vonis yang memastikan bahwa sekelompok suku dari bangsa Arab yang masih sibuk menyembah patung itu sebagai bagian dari kaum Muslim (beragama Islam). Padahal mereka tidak pernah dan tidak sedang belajar bukti-bukti teologi *(al-dalail)*. Andaikan mereka belajar, pasti mereka tidak akan paham. Barang siapa yang mengira dan menduga bahwa iman itu hanya bisa dicapai melalui ilmu Kalam, argumen dan bukti-bukti tertulis, serta pembagian *out line* yang sistematis, maka dugaan ini sangat jauh dari kebenaran.

Tidak seperti konsep ini, iman adalah nur (cahaya) yang dituangkan oleh Allah, di hati hambanya sebagai pemberian, anugerah dan hadiah dari sisi-Nya. Kadang-kadang Allah memberi getaran-getaran batin pada hambanya itu yang tidak mungkin diungkapkan dengan sarana apapun. Kadang-kadang melalui mimpi, kadang-kadang melalui kesaksian cahaya yang menyinari seseorang yang taat beragama. Hal ini sering ia saksikan ketika menemani dan duduk-duduk dengannya. Kadang iman itu muncul, sebab beberapa pristiwa yang sangat sederhana.

Seorang Arab kampung *(a'rabi)* datang akan menemui Nabi saw. dengan hati dongkol, sombong, sangat marah dan ingin menentang ajaran Nabi. Setelah pandangannya jatuh pada penampilan Nabi yang sangat berwibawa, ia melihat cahaya *(anwar)* kenabian berkilau di sekujur tubuh agung beliau. Lalu ia berkata: penampilan orang ini tidak berpotongan dan tidak ada tanda-tanda wajah sebagai pembohong. Tiba-tiba ia mohon, agar Nabi berkenan menjelaskan tentang Islam. Orang lain datang menemui Nabi, seraya berkata "saya berseru pada Anda, bahwa Allah telah mengutus Anda sebagai seorang Nabi. Kemudian Nabi merespon, *"Demi Allah, sungguh Allah telah mengutus diriku sebagai seorang Nabi"* maka dengan sumpah beliau, dua orang tersebut menilai bahwa Rasul itu benar dan jujur. Kemudian mereka masuk Islam. Contoh ini dan contoh-contoh lain yang nyaris sama tidak terhitung banyaknya. Tidak satupun di antara mereka (yang dijadikan contoh) yang belajar ilmu Kalam dan cara berfikir rasional. Tetapi cahaya iman yang memancar kuat itu jatuh di hati. Mereka melalui berbagai cara, di antaranya seperti contoh di atas. Kemudian cahaya iman itu bertambah kuat dengan menyaksikan hal-hal yang menyentuh rasa dan hati dengan cara mendengar, membaca Alquran serta aksi-aksi pembersihan hati.

Saya berangan-angan penuh harap, kapan peristiwa pada

masa Rasulullah dan sahabat itu terjadi lagi? Yaitu peristiwa yang menimpa seorang Arab dusun yang masuk Islam itu. Apakah Rasul bertanya pada orang dusun itu tentang bukti *(dalil)* bahwa alam ini baru. Segala sesuatu yang tak bisa kosong dari molekul-molekul *(al-'aradh)* dan tidak bisa terlepas dari hal-hal baru, maka sesuatu itu baru. Allah itu Mahamengetahui, Mahakuasa dengan Ilmu dan Kekuasaan yang menempel" atas Zat. " Dia itu bukan Dia", "Ia itu bukan selain-Nya" dan ucapan lain yang menjadi aksioma para teolog *(mutakallimin)*. Saya tidak mengatakan bahwa kata-kata ini tidak berjalan dinamis. Tapi, kata-kata ini maknanya juga tidak berjalan seperti makna kata-kata ini. Bahkan tidak terungkap adanya cerita heroisme, kecuali hikayat tentang sejumlah orang beringas yang masuk Islam dibawah bayang-bayang pedang terhunus. Ada juga hikayat masuk Islamnya para tawanan perang satu persatu baik dalam waktu singkat atau sedikit lambat. Mereka jika mengucapkan dua kalimah syahadat, langsung diajari salat, zakat, kemudian mereka dikembalikan pada profesi dan pekerjaan semula sebagai pengembala kambing atau profesi lain.

Ya, betul, saya tidak mengingkari bahwa bukti dan argumen *(adillah)* para teolog *(al-mutakallimin)* itu menjadi salah satu penyebab tumbuhnya iman bagi seseorang. Tapi itu, bukan satu-satunya sebab, dan itupun sangat jarang terjadi. Yang

justru jauh lebih bermanfaat "ucapan" yang mengalir dalam tampilan petuah seperti yang dicakup Alquran. Sedang "omongan abstrak" seperti rumus-rumus para teolog mengakibatkan jiwa pendengarnya merasa berat dan jenuh. Omongan tersebut mengandung perdebatan dialektik untuk memperlemah daya pikir orang awam. Bukan karena omongan itu benar dalam dirinya. Barangkali ini menjadi penyebab makin kuat dan mantapnya penentangan dalam hati orang awam.

Karena itu Anda, tidak pernah melihat majelis diskusi, baik yang diadakan oleh para teolog maupun para pakar hukum Islam *(al-fuqaha)* terungkap ada seseorang yang pindah aliran dari Sunni menjadi Muktazilah atau sebaliknya, atau yang pindah mazhab; misalnya dari Syafii ke Hanafi dan seterusnya. Perpindahan aliran dan mazhab itu terjadi karena sebab lain, di antaranya karena dipaksa dengan pedang dan perang. Karena itu diskusi menjadi tradisi ulama salaf. Bahkan mereka memperketat kalangan awam tidak terlibat dalam debat ilmu Kalam, termasuk tanya jawab dalam topik teologi.

Setelah mempertimbangkan berbagai problem dari berbagai sisi dan demi menjaga keselamatan awam, kami harus menegaskan bahwa **terlalu jauh terlibat dalam perdebatan ilmu Kalam itu haram.** Karena bahaya dan pelakunya sangat banyak. Hukum haram ini tidak berlaku bagi dua golongan

orang yang sedang mengalami:

Pertama, seseorang yang mengalami keraguan keimanan yang tak bisa hilang dengan penjelasan yang bersifat petuah yang mudah dipahami. Keraguan iman itu juga tidak bisa dimantapkan lagi berdasarkan periwayatan hadis. Dalam kondisi seperti ini ia boleh menerima dan mendengar omongan teologis yang sistematis, sekedar untuk menghilangkan keraguannya, sekaligus berfungsi sebagai obat bagi "penyakitnya" itu. Dengan demikian, ilmu Kalam itu digunakan untuk mengobati dan menyertainya, sekaligus menyaring omongan, dan hanya mengambil yang cocok dan sesuai dengan penyembuhan penyakitnya itu. Jika pengambilan ilmu Kalam berlebihan dikhawatirkan persoalan dan penyakit baru akan menggerogoti keyakinan yang sudah sehat.

Kedua, seseorang yang cerdas dan punya pengetahuan yang luas di bidang agama. Keimanannya mantap dengan cahaya keyakinan yang memancar. Ia ingin mendapatkan disiplin ilmu Kalam, ini untuk mengobati pasien jika sewaktu-waktu "keraguan" muncul menyerang sang pasien. Disiplin ilmu ini akan digunakan untuk membungkam argumen ahli bidah dan untuk menjaga iktikadnya sendiri, jika sewaktu-waktu ada ahli bidah menyerang dirinya.

Belajar ilmu Kalam dengan tujuan di atas masuk dalam lingkup *fardlu kifayah.* Sedang belajar ilmu ini hanya sekedar menghilangkan keraguan yang menimpa iman itu *fardlu 'ain.* Itu, jika keimanannya tidak bisa mantap kembali dengan cara lain. Sebenarnya, setiap orang yang meyakini ajaran yang dibawa oleh Rasulullah termasuk semua isi Alquran dengan keyakinan yang mantap berarti ia seorang mukmin. Walaupun ia tidak mengetahui argumentasi atas imannya itu. Manfaat ilmu Kalam – dilihat dari sisi peranannya untuk menyingkirkan keraguan itu sangat lemah. Sebetulnya, iman yang mantap itu adalah keimanan orang awam, yang diperoleh pada masa kanak-kanak melalui pendengaran yang mutawatir. Atau keimanan yang diperoleh pada usia remaja (*aqil-baligh*), berdasarkan pengalaman lingkungan keagamaan yang tidak bisa diungkapkan. Iman itu akan bertambah kuat dengan cara istiqamah beribadah dan berzikir.

Sesungguhnya seseorang yang secara konsisten melaksanakan ibadah sehingga ia mencapai ketakwaan yang sebenarnya ; dan dengan ketakwaannya itu, ia mampu menyucikan batinnya dari hiruk pikuk perdebatan dan keruwetan siklus hidup di dunia yang disertai konsistensi, dengan selalu mengingat (zikir) Allah, maka pembangkangan hati (*zandaqah)* yang ia alami akan mendapatkan penyemaian cahaya mengenal Allah (*al-ma'rifah*) segala persoalan yang ingin

ia ketahui, - dengan cahaya itu "sosok Allah" akan tersingkap secara terang benderang, seperti ia melihat dan menyaksikan "kehebatan" Allah secara langsung. Itulah realisasi dicapainya *al-ma'rifah,* yang tidak mungkin bisa diperoleh kecuali setelah memudar dan melepas tali kusut problem iktikad dan keyakinan. Ketika itulah "pintu" dirinya terbuka dan dadanya lapang untuk menerima cahaya (*nur*) Allah. "Barang siapa yang dikehendaki oleh Allah untuk diberi petunjuk, maka ia akan menjembarkan dadanya untuk menerima kedamaian hati (*al-Islam*). Ia memperoleh cahaya dari Tuhan, *Rasulullah saw. pernah ditanya tentang makna penjembaran hati, beliau menjawab, itu cahaya yang dituangkan dalam hati seorang mukmin. Maka beliau ditanya, lagi apa tandanya? Beliau menjawab "merenggangkan dan mengosongkan diri dari kawasan yang penuh tipu daya guna kembali ke kawasan yang kekal abadi".*

Dengan pembahasan ini, kita tahu bahwa seorang teolog (*al-mutakallim*) yang aktif menjemput kenikmatan dunia dan ia rela rusak dan hancur demi kelezatan duniawi, tentu tidak memahami dan tidak mampu menghayati hakekat dan kenikmatan *al-ma'rifah.* Andaikan ia mampu memahami dan menghayatinya pasti ia akan mengambil jarak dari kehidupan yang penuh tipu daya itu.

Pasal XI
PARA TEOLOG DAN BATASAN *KUFR*

Barangkali Anda berpendapat bahwa *pengafiran* adalah "penilaian dan anggapan bohong terhadap teks-teks syariah. Pengendali dan pelaksana syariah itu sendiri[17] yang mempersempit, bukan para teolog. Itu seperti sabda Nabi Muhammad saw. pada hari kiamat "Allah Swt. berfirman kepada Nabi Adam as. ; *Bangkitkan sebagian anak keturunan Anda....kebangkitan dari siksa api neraka! Adam bertanya : "Wahai Tuhanku, dari berapa? ...untuk berapa? Allah menjawab "dari setiap seribu, ada sembilan ratus sembilan puluh sembilan"*. Dan Nabi saw. bersabda *: "Umatku akan terpecah menjadi lebih dari tujuh puluh aliran. Aliran yang selamat dari tujuh puluh lebih itu hanya satu.*

Jawab : hadis pertama itu benar tapi pengertiannya, mereka bukan orang-orang *kafir* yang semuanya kekal di neraka. Mereka masuk neraka sekaligus mengalami "hidup" di neraka, kemudian mereka meninggalkannya sesuai kadar maksiat yang dilakukan di dunia. Yang terselamatkan dan bersih dari maksiat setiap seribu, hanya satu yang selamat. Pengertian seperti ini sesuai Firman Allah *;"Semua orang di antara Anda pasti mengalami / melewati (neraka)*. (Qs. Maryam:71). Kata mengalami "hidup" di neraka adalah ungkapan tentang orang-orang yang karena dosa-dosa, mereka harus masuk dan

---

[17] Maksudnya Nabi Muhammad Saw

harus mengalami tinggal di neraka. Bisa saja (dalam jangka waktu tertentu), mereka dientas (dikeluarkan) dari neraka jahannam lantaran syafaat, seperti diungkap oleh beberapa hadis. Hadis-hadis itu menjadi dalil bahwa rahmat Allah sangat...sangat banyak. Lebih banyak dari hitungan ini.

Di antara hadis tersebut adalah yang diriwayatkan dari Aisyah ra. bahwa ia berkata pada suatu malam *"Aku kehilangan Nabi saw. maka saya mencarinya. Ternyata beliau berada di suatu gundukan tanah dalam keadaan sedang salat. Saya melihat tiga cahaya di arah atas kepala beliau. Usai* salat, *beliau bersabda : kok – remang-remang .....siapa ini? Aku Aisyah, wahai Rasul. Lalu beliau bersabda "Sesungguhnya ada "utusan" Tuhanku yang datang menemui aku, maka ia memberi kabar gembira padaku, bahwa Allah akan memasukkan sebagian umatku ke dalam surga.* Dengan *posisi tempat setiap orang menjadi tujuh puluh ribu tanpa evaluasi hitungan amal (hisab) dan tanpa siksa. Kemudian utusan Tuhanku yang lain datang dalam cahaya yang kedua seraya membawa kabar gembira bahwa Allah akan memasukkan sebagian umatku ke dalam surga satu tempat setiap orang tujuh puluh ribu kali tujuh ribu tanpa hisab dan tanpa siksa. Kemudian utusan Tuhanku yang lain lagi datang, dalam cahaya ketiga seraya memberi kabar gembira padaku, bahwa Allah akan memasukkan sebagian umatku ke dalam surga satu tempat setiap orang tujuh puluh ribu dilipatkan menjadi sembilan puluh ribu tanpa hisab dan tanpa siksa*. Saya katakan; Wahai Rasulullah,

jangan Anda sampaikan persoalan itu pada umat Anda! Beliau bersabda, *"Orang-orang Arab dusun yang tidak puasa dan tidak salat akan menyempurnakan angka itu untuk kepentingan Anda"*

Hadis ini dan hadis-hadis yang semakna menunjukkan bahwa rahmat Allah itu sangat luas. Ini keistimewaan umat Muhammad saw.

Menurutku rahmat Allah itu mencakup dan menembus mayoritas umat terdahulu. Walaupun mereka juga akan merasakan siksa neraka juga. Bisa saja dengan siksaan ringan sebentar, atau sesaat saja. Bisa juga mereka akan disiksa di neraka satu masa yang cukup lama, sehingga layak disebut "mereka dientas" dari api neraka. Bahkan menurut saya mayoritas kaum Nasrani Romawi dan Turki yang hidup masa sekarang itu mendapatkan rahmat juga. Karena mereka hidup di tataran geografis yang sangat jauh dan terisolir, serta dakwah Islam belum sampai pada mereka.

Kaum Nasrani dapat dibagi menjadi tiga komunitas. *Pertama,* komunitas yang sama sekali tak mendapat informasi tentang kenabian Muhammad saw. Kelompok ini dimaklumi dan diampuni. *Kedua,* komunitas yang mendapat informasi akurat tentang kenabian Muhammad saw. dengan segala mukjizat yang beliau miliki. Mereka tinggal di kawasan yang bertetangga dengan negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Serta mereka terbiasa

berinteraksi dengan komunitas Muslim. Kelompok Kristen ini dikategorikan sebagai orang-orang kafir yang akan kekal di neraka. *Ketiga,* komunitas Kristen yang berposisi di antara dua komunitas di atas. Informasi tentang Nabi Muhammad telah sampai pada mereka. Tetapi kebangkitan, sifat mukjizat dan lain-lain yang terkait dengan Nabi Muhammad tidak sampai kepada mereka. Yang mereka dengar sejak kecil bahwa ada seorang pembohong, agak sinting bernama Muhammad mengaku Nabi. Info seperti ini tak ubahnya seperti anak-anak kita mendengar ada seorang pembohong bernama *Ibn al-Muqoffa'*[18] semoga Allah melaknatinya menantang, bahwa pangkat kenabian itu tidak ada dan bohong.

Menurut saya, komunitas Kristen tersebut, khususnya kelompok pertama, betul mereka mendengar sifat-sifat baik Nabi, tetapi dalam waktu yang sama mereka mendengar sifat-sifat Nabi yang antagonistik, sesuai sumber berita yang mereka terima. Kondisi ini tidak akan menghentikan orang-orang yang waras akalnya, untuk terus mencari kebenaran. Sedangkan teks hadis *"Aliran yang selamat"* (di antara tujuh puluh lebih itu) hanya satu aliran, punya riwayat yang masih

[18] Abdullah bin al – Muqaffa' (106 – 142 H / 724 – 759 M) adalah seorang budayawan dan sastrawan. Karena pendapatnya yang menentang "kenabian", ia dituduh kafir dan dihukum mati oleh Gubernur Basrah pada masa Khalifah al – Mansur. Ia mendalami filsafat India dan Persia. Diantara karyanya yang populer sampai saat ini : *Kalilah wa Dimnah, al – Adab al – Shaghir* dan *al – Adab al – Kabir.*

diperselisihkan. Ada riwayat "*Aliran yang celaka* (diantara aliran-aliran itu) *itu hanya satu*". Tetapi riwayat yang lebih populer adalah "*yang selamat hanya satu aliran*". Ini yang dimaksud dengan aliran yang selamat adalah yang tak pernah merasakan siksa neraka. Aliran ini juga tidak butuh syafaat. Tetapi, aliran yang diseret oleh malaikat Zabaniyah ke api neraka, tentu kelompok ini secara mutlak, bukan aliran yang selamat; walaupun syafaat bisa mengentas mereka dari cengkraman malaikat Zabaniyah itu. Dalam suatu riwayat,"*Seluruh aliran akan masuk surga, kecuali orang-orang kafir (zanadiqah)*". Zanadiqah ini aliran juga. Bisa juga dikatakan seluruh riwayat dalam hadis itu sahih. Maka harus dipahami, "*yang celaka satu*" yaitu kelompok yang kekal di neraka. Kelompok celaka adalah ungkapan bagi orang-orang yang tak ada harapan untuk selamat. Karena orang celaka, kebaikan dan keselamatan setelah mereka celaka, itu tak bisa diharapkan. Sedang "*yang selamat itu satu*", maksudnya kelompok yang selamat murni dan masuk surga tanpa hisab dan syafaat. Sebab orang yang dicatat dalam buku amalnya jelek, itu berarti ia akan disiksa. Dengan demikian, ia tidak selamat. Barang siapa yang masih perlu atau ditawari pertolongan *(syafaat)*, berarti ia – untuk sementara – terhina. Jika terhina, berarti secara mutlak ia tidak selamat. Dua kelompok yang dimaksud dalam hadis (yang selamat satu dan yang celaka satu) adalah dua kelompok dari

dua ujung terbaik dan terjelek. Semua aliran berada di antara dua kelompok "ter" ini. Di antara mereka ada yang hanya diproses hisabnya saja, dan ada yang didekatkan ke neraka kemudian ditarik atau dientas melalui sarana syafaat. Di antaranya ada yang masuk ke neraka, kemudian dikeluarkan, sesuai kadar kesalahan dalam akidah dan amalan bidah yang mereka perbuat. Masa siksaaan di neraka sesuai kualitas dan kwantitas dosa dan maksiat yang diperbuat di dunia. Sedang aliran yang kekal di neraka hanya satu. Yaitu aliran yang menilai bohong dan memperbolehkan berbohong pada Rasulullah saw. dengan berbagai alasan.

Sedangkan bangsa-bangsa lain yang telah mendengar dan tahu informasi secara mutawatir tentang misi Nabi Muhammad saw. sifat dan mukjizat-mukjizatnya yang sangat luar biasa; seperti terpecahnya bulan, kerikil yang bertasbih, air yang keluar dari jari-jemari beliau dan Alquran yang menantang para sastrawan dan ahli bahasa untuk menyamainya. Ternyata mereka tidak mampu memenuhi tantangan itu. Jika informasi ini sampai pada mereka secara akurat, kemudian mereka berpaling, tidak merespon, tidak mempertimbangkan dan tidak berinisiatif untuk "membenarkan" informasi di atas, maka ia pembangkang, pembohong dan kafir. Orang-orang ini tidak bisa disamakan dengan mayoritas bangsa Romawi yang secara geografis mereka tinggal di kawasan yang jauh dari negara-

negara mayoritas Islam.

Bahkan menurut saya, barang siapa yang telinganya terketuk mendengar tentang Islam, harus bangkit mencari kebenaran informasi itu. Jika ia punya jiwa dan semangat religius, pasti ia ingin mencari dan merealisir kebenaran itu. Tentu sikap seperti ini tak akan kita temui pada diri orang-orang yang sangat mencintai kehidupan dunia, dengan mengabaikan akhirat. Jika ia tak punya semangat untuk mencari "kebenaran", itu karena kecenderungannya pada dunia, dan kekosongan jiwanya dari rasa takut pada urusan yang terkait dengan agama. Sikap seperti ini adalah pembangkangan terhadap ajaran *(kufr)*. Jika ia punya keinginan untuk mencari kebenaran, tapi ia lalai dan malas untuk merealisir keinginan, ini pembangkangan *(kufr)* juga. Orang-orang yang punya rasa iman pada Allah dan hari kemudian, sebagai modal dasar semua pengikut agama dan kepercayaan pasti tidak akan mengosongkan waktunya untuk mencari kebenaran. Apalagi mereka telah memperoleh informasi tentang mukjizat yang luar biasa itu. Jika ia masih dalam proses pencarian, yang ditandai dengan diskusi, membaca buku dan lain-lain, kemudian ia mati sebelum merealisir "kebenaran" yang dicari, maka ia akan diampuni dan akan mendapat rahmat Allah yang luas itu. Yakinilah bahwa rahmat Allah itu sangat luas. Janganlah Anda mengukur

hal-hal yang bersifat ketuhanan dengan ukuran-ukuran legal-formal yang sangat sempit.

Ketahuilah bahwa akhirat itu dekat dengan langit. Penciptaan dan kebangkitan Anda itu tak ubahnya seperti satu tubuh (satu diri/jiwa). Mayoritas penduduk dunia telah mendapatkan kenikmatan dan keselamatan atau dalam keadaan yang sesuai dengan yang diinginkan. Sebab, andaikan misalnya seseorang disuruh memilih antara kehidupan dunia, mati alami atau mati dibunuh, maka ia akan memilih kenikmatan hidup di dunia. Orang yang sudah tahu bahwa ia nanti akan disiksa, jarang sekali, bahkan mustahil ia ingin atau berharap mati. Demikian juga orang-orang yang akan kekal di neraka. Tentu tak banyak berbeda dengan orang-orang yang selamat dan yang akan dikeluarkan dari api neraka di akhirat nanti. Mereka jarang juga yang berharap mati.

Sifat rahmat Allah yang luas itu tak akan berubah, karena prilaku kita berubah. Kehidupan di dunia dan kehidupan di akhirat adalah ekspresi dan ungkapan perbedaan prilaku Anda. Andaikan ini tidak ada, niscaya hidup ini tidak bermakna. Nabi Muhammad saw. bersabda: *"Garis pertama Allah yang digoreskan pada kitab pertama adalah ; "Aku adalah Allah, Tuhan yang layak disembah itu hanya Aku. Rahmatku mendahului dan melampaui murka-Ku. Barang siapa bersaksi bahwa Tuhan yang layak* disembah *itu hanya Allah dan Muhammad adalah hamba*

dan utusan-Nya, maka ia berhak masuk surga".

Ketahuilah bahwa globalisasi rahmat itu telah terbuka lebar terlebih dahulu bagi orang-orang Nasrani. Hal itu, karena beberapa sebab dan aneka "kemukjizatan luar biasa" yang mereka alami, selain kejadian luar biasa hadis-hadis dan hikayat para sahabat yang diperdengarkan pada mereka. Tapi menyebut dan membahas di sini butuh penjelasan panjang. Maka berbahagialah Anda mendapatkan rahmat dan keselamatan mutlak. Ini, jika Anda mampu dan bisa memadukan antara iman dan amal salih. Dan Anda akan mendapatkan celaka mutlak, jika Anda menentang semua kenikmatan Allah. Jika Anda punya keyakinan sebagai sumber dan fondasi kejujuran dan Anda bersalah dalam sebagian penakwilan atau Anda ragu dalam menakwil atau Anda bersalah dalam beramal, maka janganlah Anda terlalu banyak berharap untuk mendapatkan keselamatan mutlak. Di antara Anda akan ada yang disiksa untuk beberapa waktu, kemudian dientas, dikeluarkan dan diberi syafaat oleh Nabi yang Anda yakini kebenaran seluruh ajaran yang beliau bawa, atau mendapat syafaat dari selain Nabi. Maka berjuanglah agar Allah, dengan anugerah-Nya mengayakan dan mencukupkan Anda dari pertolongan para pemberi syafaat. Sebab pada hakekatnya minta tolong pada selain Allah dan Rasul-Nya itu dilarang.

Pasal XII
BATASAN KUFR MUNURUT SYARIAT DAN AKAL

Sebagian orang menduga bahwa sumber pengafiran *(al-takfir)* itu diambil dari akal bukan dari *syara'* (hukum Tuhan). Orang yang tak kenal dan tak tahu *(al-jahl)* Allah itu kafir, sedang orang yang mengenal *(al-'arif)* Allah itu mukmin. **Vonis kafir pada seseorang di dunia darahnya boleh dialirkan (dibunuh) dan di akhirat ia kekal di neraka itu adalah ketentuan hukum syara' sebelum dalil hukumnya ada.** Jika yang dimaksud oleh pelaksana hukum syara' bahwa yang tak mengenal *(al-jahil)* Allah itu *kafir* maka ketentuan ini akan menimpa banyak orang yang tak mungkin bisa dihitung karena orang yang tak tahu Rasul dan hari kiamat juga kafir.

Jika yang dimaksud "tak tahu" dikhususkan pada zat Allah dalam peningkatan terhadap keberadaan (wujud) dan ke-Esaan Allah, dan itu tak menyangkut sifat, maka ia masih bisa ditolong. Jika orang yang keliru dalam sifat juga divonis "tidak tahu" (bodoh) dan kafir, maka orang yang menafikan sifat kekal *(al-Baqa')* dan terdahulu *(al-Qidam)* juga harus dikafirkan. Pengafiran harus ditimpakan juga pada orang yang menafikan sifat Firman *(al-Kalam)* sebagai sifat tambahan pada ilmu *(al-'Ilm)*, juga pada orang yang menafikan sifat mendengar *(al-Sama')* dan melihat *(al-Bashar)* sebagai sifat tambahan pada ilmu *(al-'Ilm)*. Pengafiran juga harus ditimpakan pada orang

yang menafikan "kemungkinan melihat" Allah. Pengafiran harus ditimpakan juga pada orang yang menetapkan dan membenarkan Allah itu butuh tempat dan ruang, dan orang yang menetapkan dan membenarkan bahwa Kehendak Allah itu eksis dalam "hal barunya", bukan dalam Zat-Nya, juga bukan ruang dan tempat. Dan mengafirkan semua orang yang berbeda dan menentang ketentuan teologis di atas. Sebetulnya, perdebatan ini hanya bisa dipahami oleh para teolog (ahli ilmu Kalam) dan filosof.

Kesimpulannya, pengafiran pasti terkait dengan semua problem yang ada hubungannya dengan sifat-sifat Allah. Ketentuan dan vonis kafir itu tak ada dasarnya. Jika pengafiran dikhususkan pada sebagian sifat Allah dan tidak memberlakukan untuk sifat Allah yang lain, maka vonis itu tak bisa dijelaskan dan tak ada sumbernya.

Pengafiran itu tidak punya alasan yang kuat kecuali penetapan pembohongan (al-takdzib). Penegasan ini penting, agar bisa mencakup pada orang yang menilai bohong pada Rasulullah saw. dan hari kemudian (kiamat).

Dengan demikian, **orang yang menakwil dalam memahami teks suci itu tidak boleh dikafirkan.** Kemudian tidak terlalu jauh dalam mencari solusi teologis itu akan mengakibatkan usaha untuk berfikir secara mendalam yang berujung pada sikap ragu-ragu. Proses dalam mencari sumber

kebenaran di atas, termasuk bagian dari takwil atau bahkan "pembohongan" *(al-takdzib)*. Dengan demikan, takwil seperti ini sudah terlalu jauh dari ketentuan. Sebaiknya ini dianggap sebagai cara berfikir mendalam yang mengharuskan dan menuntut ijtihad. **Sekarang Anda tahu bahwa seluk-beluk pengafiran ini masuk dalam lingkup ijtihad, yang tak selayaknya ada vonis kafir - mengafirkan.**

Pasal XIII
PENDAPAT TENTANG PENGAFIRAN

Sebagian orang menyatakan ; saya hanya mengafirkan aliran atau sekte yang mengafirkan diri saya. Jika mereka tak mengafirkan, saya juga tidak akan mengafirkan. Pendapat demikian tidak ada alasan dan rujukan. Seseorang yang berpendapat : Ali ra. itu lebih layak untuk menjadi kepala negara *(al-imam)*. Jika pendapat itu tidak sampai pada pengafiran, hanya menganggap "salah", berarti ini hanya perbedaan pendapat. Ia mengira bahwa yang berpendapat berbeda itu kafir, maka keduanya (subyek-obyek) tak menjadi kafir. Keduanya hanya "salah" dalam masalah syariat.

Demikian juga al-Hanbali jika tidak dikafirkan karena berpendirian bahwa Allah butuh tempat *(itsbat al-jihah)* maka ia tidak akan mengafirkan lawannya yang berbeda pendapat. Ia hanya dinilai salah, atau diduga bahwa dalam iktikadnya

menyatakan bahwa: Allah itu butuh ruang *(itsbat al-jihah)* yang mengandung pengertian "pembohongan pada Allah dan Rasul-Nya, dan bukan diduga menakwil.

Sedangkan sabda Rasul saw. *"Jika salah seorang kaum Muslim menuduh temannya sebagai kafir maka kekufuran akan kembali kepada salah satunya"*. Maksudnya, seseorang yang mengafirkan temannya dalam satu keadaan. Barang siapa yang tahu berdasar informasi dari orang lain, bahwa orang (yang dituduh) itu menganggap Rasulullah benar dan jujur, kemudian ia mengafirkannya, maka orang yang mengafirkan menjadi kafir sendiri. Jika ia mengafirkan (yang dituduh) berdasarkan dugaan bahwa ia menilai bohong pada Rasulullah saw. padahal sejatinya tidak demikian, maka yang menuduh dan yang dituduh tidak jadi kafir.

Saya telah mengemukakan dan memberi informasi pada Anda beberapa ketentuan secara berulang-ulang. Ini untuk mengingatkan, agar kita konsisten mengikuti kaidah-kaidah itu, yang memang seharusnya diikuti. Insya Allah saya bisa membuat banyak orang menerima penjelasan saya.

Ditulis ulang oleh Abdul Majid bin al-Fadhal bin 'Ali al-Farari al-Thabari. Selesai disalin dari naskah Shahwah (27) hari Rabu, 7 Zulkaidah 508 H.

PURNAWACANA
Pengafiran Sesama Muslim

FENOMENA Pengafiran acapkali masih menjadi alasan proses pembenaran dilakukan individu atau kelompok untuk melakukan tindakan kekerasan dengan mengatasnamakan Islam.

SEBAB, klaim kebenaran (*truth claim*) mulanya muncul yang berakibat pada mudahnya memberikan penilaian salah, sesat, hingga kafir terhadap orang yang berbeda pendapat dalam memaknai Islam.

Imam Ghazali Said Pengasuh Pesantren Mahasiswa "An-Nur" Surabaya, selaku pembicara dalam kajian kali ini mengatakan bahwa fenomena pengafiran terjadi tidak lepas dari munculnya faksi-faksi Islam dalam berbagai kelompok pasca meninggalnya Nabi Muhammad saw.

Tiada otoritas yang penuh menggantikan Nabi, baik sebagai tokoh masyarakat (politik) maupun tokoh agama, sehingga akhirnya setiap individu dari kalangan Islam, yakni para sahabat dan seterusnya, memiliki hak yang sama dalam memaknai sumber-sumber Islam, yaitu Alquran dan Hadits.

Akibatnya, perbedaan tidak bisa dielakkan, yang secara garis besar ditinjau dari sisi metodologis memunculkan pola

pikir yang berpijak pada teks (teks tulis) dan yang berpijak pada akal (rasionalis).

Namun, faksi-faksi dalam Islam secara teologis yang sampai hari ini masih eksis adalah Sunni, Syiah, dan Khawarij. Ketiganya selalu berada dalam posisi berhadap-hadapan bahkan sampai pada perkelahian fisik.

Sungguh, lagi-lagi kekuasaan politik yang didominasi satu kelompok tertentu -yang fanatik- terkadang juga menjadi pemicu terjadinya proses negosiasi satu kelompok terhadap kelompok yang lain sampai konflik horizontal.

Artinya, sejarah membuktikan, ketika yang berkuasa kalangan Syiah, maka dimungkinkan kekuasaan negara selalu memberikan ruang yang kondusif bagi tersebarnya pemikiran dan kepentingan Syiah di kalangan masyarakat. Sebab, dengan itu otoritas kekuasaan negara akan mendapat legitimasi kultural dari kekuasaan yang berbasis agama, yang dalam hal ini adalah kalangan Syiah, begitu juga sebaliknya.

Jika dilihat dalam konteks keberagamaan, perdebatan antar tiga kelompok itu tidak pernah sepi, jika tidak mengatakan sering, dari penilaian sesat hingga pengafiran satu kelompok tertentu, yang pada tahapan berikut sebenarnya menjadi pemicu konflik fisik yang berkepanjangan.

Memang ruang keyakinan yang sifatnya individual,

mestinya tidak bisa diinvestigasi oleh keyakinan yang berbeda. Jika tidak diindahkan, bahwa tindakan pemaksaan sebenarnya berseberangan dengan prinsip-prinsip Qurani yang mengajarkan *la ikraha fi al din* (tiada paksaan dalam beragama), dan *lana a'maluna walakum a'malukum* (kami punya otoritas untuk melaksanakan sesuai keyakinan kami, dan Anda juga punya otoritas untuk beramal sesuai keyakinan Anda).

Memang, dalam menyikapi perbedaan, aksi seseorang dalam mengeritik mereka yang berbeda memiliki berbagai tingkatan dan perbedaan, yaitu pola menyalahkan (*takhtiah*), membidahkan (*tabdi'*), menyesatkan (*tadlil*) hingga mengafirkan (*takfir*).

Pola kritik-kritik model ini kayaknya terjadi dalam proses lipatan sejarah pergolakan Islam dan kemanusiaan di berbagai belahan dunia Islam, misalnya persoalan pengafiran. Perbedaan sikap dalam melihat orang lain yang berbeda, jika diruntut bergantung pada kerangka berfikir orang dalam memaknai Alquran dan Hadits.

Namun, terkait dengan perbedaan pendapat dalam Islam yang niscaya terjadi, baik dilihat sisi teologis maupun berfiqh, maka Imam Ghazali Said menganjurkan agar penilaian terhadap mereka yang berbeda, yang mungkin dianggap sesat, harusnya dilihat dari tiga persoalan, yaitu keyakinan teologis pada Allah Swt. kenabian, dan kebenaran Alquran.

Karenanya, apapun kelompoknya, jika masih berada dalam tiga kerangka keyakinan itu, maka mereka selayaknya dianggap sebagai orang yang beriman, sehingga tidak pantaslah seseorang berteriak menuduh kafir, sesat, dan masuk neraka.

Model penyikapan ini yang dikembangkan kelompok Islam moderat dalam melihat aliran-aliran baru yang sering bermunculan di negeri ini. Perkembangan Islam moderat sangat penting sebab sikap membabi buta, tanpa memandang persoalan secara jernih, bukan malah membuat citra Islam itu semakin membaik, melainkan akan memperburuk perspektif orang terhadap Islam.

Karenanya, sudah sewajarnya negeri ini tetap dalam posisinya mengembangkan teologi moderat agar tetap tumbuh, yang salah satunya adalah tiada paksaan dalam keyakinan beragama.

Makanya, selama orang itu tercatat masih beriman, selama itu pula ia dimungkinkan masih ada harapan masuk surganya Allah Swt. meskipun semuanya tetap disesuaikan dengan praktik keimanan dan keislaman seseorang. Semuanya adalah kuasa-Nya. Yang tiada wajar adalah sikap seorang atau kelompok mengambil otoritas-Nya untuk memberikan penilaian negatif, dengan mengklaim tidak masuk surga,

terhadap siapapun yang dianggap sesat dan kafir.

Dalam kajian ini, Imam Ghazali Said menutup dengan mengutip anekdot dari Gus Dur, memang seorang yang masih beriman tetap punya harapan masuk surga, bergantung dengan kualitas amalnya. Jadi, kualitas surga juga bergantung dengan kualitas amal baik seseorang. Hanya saja memang orang yang mudah mengafirkan orang lain dimungkinkan masih masuk surga pula, tapi surga tersebut adalah ruang tertutup yang memiliki "kekurangan". karena ia masuk ke dalam surga tidak secara leluasa, tetapi berada dalam ruang tertutup yang sempit dan pengap. tapi masih dalam lingkup surga juga

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qurān al-Karīm, Madinah: Mujamma' Malik Fahd bin 'Abd al-'Aziz li Tiba'ah al-Muṣhaf al-Sharīf 1428 H.

Abdul Karim Uthman, *Sirah al-Ghazali*, Damaskus : Dar al-Fikr, tt.

al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin*,tahqiq Raiter Cairo: Darul Kutub, 1936

al-Ghazali, *al – Fadhaih al – Bathiniyah*, Cairo: Bulaq, 1952

................, *Faishal al-Tafriqah Baina al-Islam wa al-Zandaqah*, Manuskrip ditulis Abdul Majid bin al-Fadhal bin 'Ali al-Farari al-Thabari Perpustakaan Istambul, 508 H.

................, *Mahk al – Nadzar*, Beyrut, Dar al – Kutub al – 'Ilmiyah, 2001

................, *al-Munqidz min al-Dhalal*, Beyrut : Dar al-Fikr, tt

................, *al-Qisthas al-Mustaqim*, Cairo: al-sa'adah, tt.

al-Maghlūth, Sāmī bin Abdullah bin Ahmad, *Aṭlas al-Adyān* Riyaḍ: al-'Ubaykān, Cet I, 2007

Babtī, Azīzah Fawāl, *Mawaū'ah al-A'lām al-'Arab wa al-Muslimīn wa al-'Ālamiyyīn* juz III Beirur : Dār al-Kutub, Cet I, 2009

Badawi, Abdurrahman, *Muallafāt al-Ghazāli*, Kuwait: Wakālat al Matbū'āt, Cet II, 1977 M

Al-Bukhari, Imam al-Hāfiḍ Abī Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mugiyrah bin Bardizbah, *Ṣahih al-Bukhari, al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣahih al-Mukhtaṣar min umūri rasulillahi Sallahu 'Alaihi Wasallam. wa Sunnanihi wa Ayyamihi*, Riyaḍ: Dār al-Salam, cet. 3, 2000

al-Hindi, 'Alauddīn Ali al-Muttaqī bin Husamuddin, *Kanz al-'Ummāl fi Sunan al-Aqwāl wa al-'Af'āl*,. Tahqiq Mahmud Umar al-Dimyāṭī Beirut: Dār al-Kutub, Cet II, 2004

M. 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi,* Beirut : Dar al-Tali'ah, 1984.

Ma'lūf, Luwis, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām,* Beirut : Dar al – Mashriq, Cet. XXIX, 1987

al-Maliki, Sayyid Muhammad Alwi, *al-Tahzir min al-Mujazafah bi al-Takfir,* Makkah, tp, tt.

Muslim, Abī al-Husayn al-Qushayri al-Nisāburi, *Ṣaḥīḥ Muslim,* Riyaḍ, Dār al-Salām, cet. III, 2000

Qardhawi, Syeikh Yusuf, *Dzahirat al-Ghuluw fi al-Takfir,* Cairo: Maktabah Wahbah, Cet III, 1999

Zaky Mubarak, *al – Akhlaq Inda al - Ghazali,* Cairo : Daral-Sya'b, tt.

PERATURAN BERSAMA
MENTERI AGAMA DAN MENTERI DALAM NEGERI
NOMOR : 9 TAHUN 2006
NOMOR : 8 TAHUN 2006

dan

PERATURAN WALIKOTA SURABAYA
NOMOR 58 TAHUN 2007

PERATURAN BERSAMA
MENTERI AGAMA DAN MENTERI DALAM NEGERI
NOMOR : 9 TAHUN 2006
NOMOR : 8 TAHUN 2006

TENTANG

PEDOMAN PELAKSANAAN TUGAS KEPALA DAERAH/ WAKIL KEPALA DAERAH DALAM PEMELIHARAAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA, PEMBERDAYAAN FORUM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA, DAN PENDIRIAN RUMAH IBADAT

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

MENTERI AGAMA DAN MENTERI DALAM NEGERI,

Menimbang : a. bahwa hak berAgama adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun;

b. bahwa setiap orang bebas memilih Agama dan beribadat menurut Agamanya;

c. bahwa negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk Agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut Agamanya dan kepercayaannya itu;

d. bahwa Pemerintah berkewajiban melindungi setiap usaha penduduk melaksanakan ajaran Agama dan ibadat pemeluk-pemeluknya, sepanjang tidak bertentangan dengan peraturan perUndang-Undangan, tidak menyalahgunakan atau menodai Agama, serta tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum;

e. bahwa Pemerintah mempunyai tugas untuk memberikan bimbingan dan pelayanan agar setiap penduduk dalam melaksanakan ajaran Agamanya dapat berlangsung dengan rukun, lancar, dan tertib;

f. bahwa arah kebijakan Pemerintah dalam pembangunan nasional di bidang Agama antara lain peningkatan kualitas pelayanan dan pemahaman Agama, kehidupan berAgama, serta peningkatan kerukunan intern dan antar umat berAgama;

g. bahwa daerah dalam rangka menyelenggarakan otonomi, mempunyai kewajiban melaksanakan urusan wajib bidang perencanaan, pemanfaatan, dan pengawasan tata ruang serta kewajiban melindungi masyarakat, menjaga persatuan, kesatuan, dan kerukunan nasional serta keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia;

h. bahwa kerukunan umat berAgama merupakan bagian penting dari kerukunan nasional;

i. bahwa kepala daerah dan wakil kepala daerah dalam rangka melaksanakan tugas dan wewenangnya mempunyai kewajiban memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat;

j. bahwa Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya untuk pelaksanaannya di daerah otonom, pengaturannya perlu mendasarkan dan menyesuaikan dengan

ketentuan peraturan perUndang-Undangan;

k. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, huruf e, huruf f, huruf g, huruf h, huruf i, dan huruf j, perlu menetapkan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah Dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat BerAgama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat BerAgama dan Pendirian Rumah Ibadat;

Mengingat : 1. Undang-Undang Penetapan Presiden Nomor 1 Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1965 Nomor 3, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 2726);

2. Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1985 Nomor 44, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3298);

3. Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 165, Tambahan Lembaran Negara Nomor 3886);

4. Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2002 tentang Bangunan Gedung (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2002 Nomor 134, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4247);

5. Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan PerUndang-Undangan (Lembaran Negara Republik

Indonesia Tahun 2004 Nomor 53, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4389);

6. Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2004 Nomor 125, Tambahan Lembaran Negara Nomor 4437) sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2005 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2005 tentang Pemerintahan Daerah menjadi Undang-Undang (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2005 Nomor 4 Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4468);
7. Peraturan Pemerintah Nomor 18 Tahun 1986 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1986 Nomor 24 Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3331);
8. Peraturan Presiden Nomor 7 Tahun 2005 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2004-2009;9 Peraturan Presiden Nomor 9 Tahun 2005 tentang Kedudukan, Tugas, Fungsi, Susunan Organisasi dan Tata kerja KeMenterian Negara Republik Indonesia sebagaimana telah diubah dengan Peraturan Presiden Nomor 62 Tahun 2005;

10. Peraturan Presiden Nomor 10 Tahun 2005 tentang Unit Organisasi dan Tugas Eselon I KeMenterian Negara Republik Indonesia sebagaimana telah diubah dan terakhir dengan

Peraturan Presiden Nomor 63 Tahun 2005;

11. Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 1/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan Dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya;
12. Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 1/BER/MDN-MAG/1979 tentang Tatacara Pelaksanaan Penyiaran Agama dan Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga KeAgamaan di Indonesia;
13. Keputusan Menteri Agama Nomor 373 Tahun 2002 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi dan Kantor Departemen Agama Kabupaten/Kota;
14. Keputusan Menteri Dalam Negeri Nomor 130 Tahun 2003 tentang Struktur Organisasi dan Tata Kerja Departemen Dalam Negeri;
15. Peraturan Menteri Agama Nomor 3 Tahun 2006 tentang Organisasi dan Tata Kerja Departemen Agama;

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : PERATURAN BERSAMA MENTERI AGAMA DAN MENTERI DALAM NEGERI TENTANG PEDOMAN PELAKSANAAN TUGAS KEPALA DAERAH/WAKIL KEPALA DAERAH DALAM PEMELIHARAAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA, PEMBERDAYAAN FORUM KERUKUNAN

UMAT BERAGAMA DAN PENDIRIAN RUMAH IBADAT.

BAB I
KETENTUAN UMUM

Pasal 1

Dalam Peraturan Bersama ini yang dimaksud dengan:

1. Kerukunan umat berAgama adalah keadaan hubungan sesama umat berAgama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran Agamanya dan kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.
2. Pemeliharaan kerukunan umat berAgama adalah upaya bersama umat berAgama dan Pemerintah di bidang pelayanan, pengaturan, dan pemberdayaan umat berAgama.
3. Rumah ibadat adalah bangunan yang memiliki ciri-ciri tertentu yang khusus dipergunakan untuk beribadat bagi para pemeluk masing-masing Agama secara permanen, tidak termasuk tempat ibadat keluarga.
4. Organisasi Kemasyarakatan KeAgamaan yang selanjutnya disebut Ormas KeAgamaan adalah organisasi nonpemerintah bervisi kebangsaan yang dibentuk berdasarkan kesamaan Agama oleh warga negara Republik Indonesia secara sukarela, berbadan hukum, dan telah terdaftar di pemerintah daerah setempat serta bukan organisasi sayap partai politik.
5. Pemuka Agama adalah tokoh komunitas umat berAgama

baik yang memimpin ormas keAgamaan maupun yang tidak memimpin ormas keAgamaan yang diakui dan atau dihormati oleh masyarakat setempat sebagai panutan.

6. Forum Kerukunan Umat BerAgama, yang selanjutnya disingkat FKUB, adalah forum yang dibentuk oleh masyarakat dan difasilitasi oleh Pemerintah dalam rangka membangun, memelihara, dan memberdayakan umat berAgama untuk kerukunan dan kesejahteraan.
7. Panitia pembangunan rumah ibadat adalah panitia yang dibentuk oleh umat berAgama, ormas keAgamaan atau pengurus rumah ibadat.
8. Izin Mendirikan Bangunan rumah ibadat yang selanjutnya disebut IMB rumah ibadat, adalah izin yang diterbitkan oleh bupati/walikota untuk pembangunan rumah ibadat.

BAB II

TUGAS KEPALA DAERAH DALAM PEMELIHARAAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA

Pasal 2

Pemeliharaan kerukunan umat berAgama menjadi tanggung jawab bersama umat berAgama, pemerintahan daerah dan Pemerintah.

Pasal 3

(1) Pemeliharaan kerukunan umat berAgama di provinsi menjadi tugas dan kewajiban gubernur.

(2) Pelaksanaan tugas dan kewajiban gubernur sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dibantu oleh kepala kantor wilayah departemen Agama provinsi.

Pasal 4

(1) Pemeliharaan kerukunan umat berAgama di kabupaten/kota menjadi tugas dan kewajiban bupati/walikota.

(2) Pelaksanaan tugas dan kewajiban bupati/walikota sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dibantu oleh kepala kantor departemen Agama kabupaten/kota.

Pasal 5

(1) Tugas dan kewajiban gubernur sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3 meliputi:

a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat berAgama di provinsi;

b. mengoordinasikan kegiatan instansi vertikal di provinsi dalam pemeliharaan kerukunan umat berAgama;

c. menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat berAgama; dan

d. membina dan mengoordinasikan bupati/wakil bupati dan walikota/wakil walikota dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan berAgama.

(2) Pelaksanaan tugas sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b, huruf c, dan huruf d dapat didelegasikan kepada wakil gubernur.

Pasal 6

(1) Tugas dan kewajiban bupati/walikota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 meliputi:

a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat berAgama di kabupaten/kota;
b. mengoordinasikan kegiatan instansi vertikal di kabupaten/kota dalam pemeliharaan kerukunan umat berAgama;
c. menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat berAgama;
d. membina dan mengoordinasikan camat, lurah, atau kepala desa dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan berAgama;
e. menerbitkan IMB rumah ibadat.

(2) Pelaksanaan tugas sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b, huruf c, dan huruf d dapat didelegasikan kepada wakil bupati/wakil walikota.

(3) Pelaksanaan tugas sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a dan huruf c di wilayah kecamatan dilimpahkan kepada camat dan di wilayah kelurahan/desa dilimpahkan kepada lurah/kepala desa melalui camat.

Pasal 7

(1) Tugas dan kewajiban camat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 ayat (3) meliputi:
a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat berAgama di wilayah kecamatan;
b. menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya

di antara umat berAgama; dan

c. membina dan mengoordinasikan lurah dan kepala desa dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan keAgamaan.

(2) Tugas dan kewajiban lurah/kepala desa sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 ayat (3) meliputi:

a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat berAgama di wilayah kelurahan/desa; dan

b. menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat berAgama.

BAB III
FORUM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA
Pasal 8

(1) FKUB dibentuk di provinsi dan kabupaten/kota.

(2) Pembentukan FKUB sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan oleh masyarakat dan difasilitasi oleh pemerintah daerah.

(3) FKUB sebagaimana dimaksud pada ayat (1) memiliki hubungan yang bersifat konsultatif.

Pasal 9

(1) FKUB provinsi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 ayat (1) mempunyai tugas:

a. melakukan dialog dengan pemuka Agama dan tokoh masyarakat;

b. menampung aspirasi ormas keAgamaan dan aspirasi

masyarakat;

c. menyalurkan aspirasi ormas keAgamaan dan masyarakat dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan kebijakan gubernur; dan

d. melakukan sosialisasi peraturan perUndang-Undangan dan kebijakan di bidang keAgamaan yang berkaitan dengan kerukunan umat berAgama dan pemberdayaan masyarakat.

(2) FKUB kabupaten/kota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 ayat (1) mempunyai tugas:

a. melakukan dialog dengan pemuka Agama dan tokoh masyarakat;

b. menampung aspirasi ormas keAgamaan dan aspirasi masyarakat;

c. menyalurkan aspirasi ormas keAgamaan dan masyarakat dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan kebijakan bupati/walikota;

d. melakukan sosialisasi peraturan perUndang-Undangan dan kebijakan di bidang keAgamaan yang berkaitan dengan kerukunan umat berAgama dan pemberdayaan masyarakat; dan

e. memberikan rekomendasi tertulis atas permohonan pendirian rumah ibadat.

Pasal 10

(1) Keanggotaan FKUB terdiri atas pemuka-pemuka Agama setempat.

(2) Jumlah anggota FKUB provinsi paling banyak 21 orang dan jumlah anggota FKUB kabupaten/kota paling banyak 17 orang.

(3) Komposisi keanggotaan FKUB provinsi dan kabupaten/

kota sebagaimana dimaksud pada ayat (2) ditetapkan berdasarkan perbandingan jumlah pemeluk Agama setempat dengan keterwakilan minimal 1 (satu) orang dari setiap Agama yang ada di provinsi dan kabupaten/kota.

(4) FKUB dipimpin oleh 1 (satu) orang ketua, 2 (dua) orang wakil ketua, 1 (satu) orang sekretaris, 1 (satu) orang wakil sekretaris, yang dipilih secara musyawarah oleh anggota.

Pasal 11

(1) Dalam memberdayakan FKUB, dibentuk Dewan Penasihat FKUB di provinsi dan kabupaten/kota.

(2) Dewan Penasihat FKUB sebagaimana dimaksud pada ayat (1) mempunyai tugas:

a. membantu kepala daerah dalam merumuskan kebijakan pemeliharaan kerukunan umat berAgama; dan

b. memfasilitasi hubungan kerja FKUB dengan pemerintah daerah dan hubungan antar sesama instansi pemerintah di daerah dalam pemeliharaan kerukunan umat berAgama.

(3) Keanggotaan Dewan Penasehat FKUB provinsi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) ditetapkan oleh gubernur dengan susunan keanggotaan:

a. Ketua : wakil gubernur;

b. Wakil Ketua : kepala kantor wilayah departemen Agama provinsi;

c. Sekretaris : kepala badan kesatuan bangsa dan politik provinsi;

d. Anggota : pimpinan instansi terkait.

(4) Dewan Penasehat FKUB kabupaten/kota sebagaimana

dimaksud pada ayat (1) ditetapkan oleh bupati/walikota dengan susunan keanggotaan:

a. Ketua : wakil bupati/wakil walikota;
b. Wakil Ketua : kepala kantor departemen Agama kabupaten/kota;
c. Sekretaris : kepala badan kesatuan bangsa dan politik kabupaten/kota;
d. Anggota : pimpinan instansi terkait.

Pasal 12

Ketentuan lebih lanjut mengenai FKUB dan Dewan Penasihat FKUB provinsi dan kabupaten/kota diatur dengan Peraturan Gubernur.

BAB IV
PENDIRIAN RUMAH IBADAT

Pasal 13

(1) Pendirian rumah ibadat didasarkan pada keperluan nyata dan sungguh-sungguh berdasarkan komposisi jumlah penduduk bagi pelayanan umat berAgama yang bersangkutan di wilayah kelurahan/desa.

(2) Pendirian rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan dengan tetap menjaga kerukunan umat berAgama, tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum, serta mematuhi peraturan perUndang-Undangan.

(3) Dalam hal keperluan nyata bagi pelayanan umat berAgama di wilayah kelurahan/desa sebagaimana dimaksud ayat (1) tidak terpenuhi, pertimbangan komposisi jumlah

penduduk digunakan batas wilayah kecamatan atau kabupaten/kota atau provinsi.

Pasal 14

(1) Pendirian rumah ibadat harus memenuhi persyaratan administratif dan persyaratan teknis bangunan gedung.

(2) Selain memenuhi persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) pendirian rumah ibadat harus memenuhi persyaratan khusus meliputi:

a. daftar nama dan Kartu Tanda Penduduk pengguna rumah ibadat paling sedikit 90 (sembilan puluh) orang yang disahkan oleh pejabat setempat sesuai dengan tingkat batas wilayah sebagaimana dimaksud dalam Pasal 13 ayat (3);

b. dukungan masyarakat setempat paling sedikit 60 (enam puluh) orang yang disahkan oleh lurah/kepala desa;

c. rekomendasi tertulis kepala kantor departemen Agama kabupaten/kota; dan

d. rekomendasi tertulis FKUB kabupaten/kota.

(3) Dalam hal persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) huruf a terpenuhi sedangkan persyaratan huruf b belum terpenuhi, pemerintah daerah berkewajiban memfasilitasi tersedianya lokasi pembangunan rumah ibadat.

Pasal 15

Rekomendasi FKUB sebagaimana dimaksud dalam Pasal 14 ayat (2) huruf d merupakan hasil musyawarah dan mufakat dalam rapat FKUB, dituangkan dalam bentuk tertulis.

Pasal 16

(1) Permohonan pendirian rumah ibadat sebagaimana

dimaksud dalam Pasal 14 diajukan oleh panitia pembangunan rumah ibadat kepada bupati/walikota untuk memperoleh IMB rumah ibadat.

(2) Bupati/walikota memberikan keputusan paling lambat 90 (sembilan puluh) hari sejak permohonan pendirian rumah ibadat diajukan sebagaimana dimaksud pada ayat (1).

Pasal 17

Pemerintah daerah memfasilitasi penyediaan lokasi baru bagi bangunan gedung rumah ibadat yang telah memiliki IMB yang dipindahkan karena perubahan rencana tata ruang wilayah.

BAB V

IZIN SEMENTARA PEMANFAATAN BANGUNAN GEDUNG

Pasal 18

(1) Pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat sebagai rumah ibadat sementara harus mendapat surat keterangan pemberian izin sementara dari bupati/walikota dengan memenuhi persyaratan:
   a. laik fungsi; dan
   b. pemeliharaan kerukunan umat berAgama serta ketenteraman dan ketertiban masyarakat.

(2) Persyaratan laik fungsi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a mengacu pada peraturan perUndang-Undangan tentang bangunan gedung.

(3) Persyaratan pemeliharaan kerukunan umat berAgama serta ketenteraman dan ketertiban masyarakat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b, meliputi:

a. izin tertulis pemilik bangunan;
b. rekomendasi tertulis lurah/kepala desa;
c. pelaporan tertulis kepada FKUB kabupaten/kota; dan
d. pelaporan tertulis kepada kepala kantor departemen Agama kabupaten/kota.

Pasal 19

(1) Surat keterangan pemberian izin sementara pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat oleh bupati/walikota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 18 ayat (1) diterbitkan setelah mempertimbangkan pendapat tertulis kepala kantor departemen Agama kabupaten/kota dan FKUB kabupaten/kota.

(2) Surat keterangan pemberian izin sementara pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berlaku paling lama 2 (dua) Tahun.

Pasal 20

(1) Penerbitan surat keterangan pemberian izin sementara sebagaimana dimaksud dalam Pasal 19 ayat (1) dapat dilimpahkan kepada camat.

(2) Penerbitan surat keterangan pemberian izin sementara sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan setelah mempertimbangkan pendapat tertulis kepala kantor departemen Agama kabupaten/kota dan FKUB kabupaten/kota.

BAB VI
PENYELESAIAN PERSELISIHAN

Pasal 21

(1) Perselisihan akibat pendirian rumah ibadat diselesaikan secara musyawarah oleh masyarakat setempat.

(2) Dalam hal musyawarah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) tidak dicapai, penyelesaian perselisihan dilakukan oleh bupati/walikota dibantu kepala kantor departemen Agama kabupaten/kota melalui musyawarah yang dilakukan secara adil dan tidak memihak dengan mempertimbangkan pendapat atau saran FKUB kabupaten/kota.

(3) Dalam hal penyelesaian perselisihan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) tidak dicapai, penyelesaian perselisihan dilakukan melalui Pengadilan setempat.

Pasal 22

Gubernur melaksanakan pembinaan terhadap bupati/walikota serta instansi terkait di daerah dalam menyelesaikan perselisihan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 21.

BAB V II
PENGAWASAN DAN PELAPORAN

Pasal 23

(1) Gubernur dibantu kepala kantor wilayah departemen Agama provinsi melakukan pengawasan terhadap bupati/walikota serta instansi terkait di daerah atas pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat berAgama, pemberdayaan forum kerukunan umat berAgama dan pendirian rumah ibadat.

(2) Bupati/walikota dibantu kepala kantor departemen Agama kabupaten/kota melakukan pengawasan terhadap camat dan lurah/kepala desa serta instansi terkait di daerah atas pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat berAgama, pemberdayaan forum kerukunan umat berAgama, dan pendirian rumah ibadat.

Pasal 24

(1) Gubernur melaporkan pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat berAgama, pemberdayaan forum kerukunan umat berAgama, dan pengaturan pendirian rumah ibadat di provinsi kepada Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama dengan tembusan Menteri Koordinator Politik, Hukum dan Keamanan, dan Menteri Koordinator Kesejahteraan Rakyat.

(2) Bupati/walikota melaporkan pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat berAgama, pemberdayaan forum kerukunan umat berAgama, dan pengaturan pendirian rumah ibadat di kabupaten/kota kepada gubernur dengan tembusan Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama.

(3) Laporan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2) disampaikan setiap 6 (enam) bulan pada bulan Januari dan Juli, atau sewaktu-waktu jika dipandang perlu.

BAB VIII
BELANJA

Pasal 25

Belanja pembinaan dan pengawasan terhadap pemeliharaan kerukunan umat berAgama serta pemberdayaan FKUB secara nasional didanai dari dan atas beban Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara.

Pasal 26

(1) Belanja pelaksanaan kewajiban menjaga kerukunan nasional dan memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat di bidang pemeliharaan kerukunan umat berAgama, pemberdayaan FKUB dan pengaturan pendirian rumah ibadat di provinsi didanai dari dan atas beban Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah provinsi.

(2) Belanja pelaksanaan kewajiban menjaga kerukunan nasional dan memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat di bidang pemeliharaan kerukunan umat berAgama, pemberdayaan FKUB dan pengaturan pendirian rumah ibadat di kabupaten/kota didanai dari dan atas beban Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah kabupaten/kota.

BAB IX
KETENTUAN PERALIHAN

Pasal 27

(1) FKUB dan Dewan Penasehat FKUB di provinsi dan kabupaten/kota dibentuk paling lambat 1 (satu) Tahun sejak Peraturan Bersama ini ditetapkan.

(2) FKUB atau forum sejenis yang sudah dibentuk di provinsi dan kabupaten/kota disesuaikan paling lambat 1 (satu) Tahun sejak Peraturan Bersama ini ditetapkan.

Pasal 28

(1) Izin bangunan gedung untuk rumah ibadat yang dikeluarkan oleh pemerintah daerah sebelum berlakunya Peraturan Bersama ini dinyatakan sah dan tetap berlaku.

(2) Renovasi bangunan gedung rumah ibadat yang telah mempunyai IMB untuk rumah ibadat, diproses sesuai

dengan ketentuan IMB sepanjang tidak terjadi pemindahan lokasi.

(3) Dalam hal bangunan gedung rumah ibadat yang telah digunakan secara permanen dan/atau memiliki nilai sejarah yang belum memiliki IMB untuk rumah ibadat sebelum berlakunya Peraturan Bersama ini, bupati/walikota membantu memfasilitasi penerbitan IMB untuk rumah ibadat dimaksud.

Pasal 29

Peraturan perUndang-Undangan yang telah ditetapkan oleh pemerintahan daerah wajib disesuaikan dengan Peraturan Bersama ini paling lambat dalam jangka waktu 2 (dua) Tahun.

BAB X
KETENTUAN PENUTUP

Pasal 30

Pada saat berlakunya Peraturan Bersama ini, ketentuan yang mengatur pendirian rumah ibadat dalam Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya dicabut dan dinyatakan tidak berlaku.

Pasal 31

Peraturan Bersama ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

Ditetapkan di Jakarta

pada tanggal 21 Maret 2006

MENTERI AGAMA

MUHAMMAD M. BASYUNI

MENTERI DALAM NEGERI

H. MOH. MA'RUF

PERATURAN WALIKOTA SURABAYA
NOMOR 58 TAHUN 2007

TATA CARA PENDIRIAN RUMAH IBADAT DAN PEMANFAATAN BANGUNAN GEDUNG UNTUK RUMAH IBADAT

Menimbang : a. bahwa dalam rangka pelaksanaan ketentuan Pasal 4 Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan dalan Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-pemeluknya, telah ditetapkan Keputusan Walikota Surabaya Nomor 49 Tahun 2003 tentang Tata Cara Pemberian izin Tempat Ibadah;

b. bahwa dengan berlakunya Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor : 9 Tahun 2006 Nomor : 8 Tahun 2006Tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat BerAgama dan Pendirian Rumah Ibadat, maka Keputusan Walikota Surabaya Nomor 49 Tahun 2003 sebagaimana dimaksud pada huruf a, perlu ditinjau kembali;

c. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a dan huruf b, perlu menetapkan Peraturan Walikota tentang Tata Cara Pendirian Rumah Ibadat dan Pemanfaatan Bangunan Gedung Untuk Rumah Ibadat

Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 16 Tahun 1950

tentang Pembentukan Derah Kota Besar dalam Lingkungan Propinsi Jawa Timur / Jawa Tengah / Jawa Barat dan Daerah Istemewa Yogyakarta sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1965 (Lembaran Negara Tahun 1965 Nomor 19 Tambahan Lembaran Negara Nomor 2730)

2. Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2002 tentang Bangunan Gedung (Lembaran Negara Tahun 2002 Nomor 134 Tambahan Lembaran Negara Nomor 4247);
3. Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan PerUndang-Undangan (Lembaran Negara Tahun 2004 Nomor 53 Tambahan Lembaran Negara Nomor 4389);
4. Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah (Lembaran Negara Tahun 2004 Nomor 125 Tambahan Lembaran Negara Nomor 4437)sebagaimana telah diubah dengna Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2005 (Lembaran Negara Tahun 2005 Nomor 108 Tambahan Lembaran Negara Nomor 4548);
5. Peraturan Pemerintah Nomor 36 Tahun 2005 tentang Peraturan Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2002 (Lembaran Negara Tahun 2005 Nomor 83 Tambahan Lembaran Negara Nomor 4532);
6. Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri

   Nomor : 9 Tahun 2006

   Nomor : 8 Tahun 2006

Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Ber Agama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat BerAgama dan Pendirian Rumah Ibadat;

7. Peraturan Daerah Kotamadya Daerah Tingkat II Surabaya Nomor 7 Tahun 1992 tentang Izin Mendirikan Bangunan (Lembaran Daerah Kotamadya Daerah Tingkat II Surabaya Tahun 1994 Nomor 5/C);
8. Peraturan Daerah Kota Surabaya Nomor 14 Tahun2005 tentang Organisasi Dinas Kota Surabaya (Lembaran Daerah Kota Surabaya Tahun 2005 Nomor 3/D);
9. Peraturan Daerah Kota Surabaya Nomor 15 Tahun 2005 Tentang Organisasi Lembaga Teknis Kota Surabaya (Lembaran Daerah Kota Surabaya Tahun 2005 Nomor 4/D);
10. Keputusan Walikota Surabaya Nomor 71 Tahun 2005 Tentang Penjabaran Tugas dan Fungsi Badan Kesatuan Bangsa dan Perlindungan Masyarakat Kota Surabaya (Berita Daerah Kota Surabaya Tahun 2005 Nomor 14/ D);
11. Peraturan Walikota Surabaya Nomor 71 Tahun 2005 tentang Penjabaran Tugas dan Fungsi Badan Kesatuan Bangsa dan Perlindungan Masyarakat Kota Surabaya (Berita Daerah Kota Surabaya Tahun 2005 Nomor 14/D);
12. Peraturan Walikota Surabaya Nomor 84 Tahun 2005 tentang Penjabaran Tugas dan Fungsi Dinas Tata Kota dan Pemukiman Kota Surabaya (Berita Daerah Kota Surabaya Tahun 2005 Nomor 24/D)

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : PERTURAN WALIKOTA TENTANG TATA CARA PENDIRIAN RUMAH IBA-DAT DAN PEMAN FAATAN BANGUNAN GEDUNG UNTUK RUMAH IBADAT

BAB I

KETENTUAN UMUM

Pasal 1

Dalam Peraturan Walikota ini yang dimaksud dengan :

1. Daerah adalah Kota Surabaya
2. Walikota adalah Walikota Surabaya
3. Dinas Tata Kota dan Permukiman adalah Dinas Tata Kota dan Permukiman Kota Surabaya
4. Badan Kesatuan Bangsa dan Perlindungan Masyarakat adalah Badan Kesatuan Bangsa dan Perlindungan Masyarakat Kota Surabaya
5. Kepala Dinas Tata Kota dan Permukiman adalah Kepala Dinas Tata Kota dan Permukiman Kota Surabaya
6. Kepala Kantor Departemen Agama adalah Kepala Kantor Departemen Agama Kota Surabaya
7. Rumah Ibadat adalah bangunan yang memiliki ciri-ciri tertentu yang khusus dipergunakan untuk beribadat bagi para pemeluk masing-masing Agama secara permanen, tidak termsuk tempat ibadat keluarga
8. Forum Kerukunan Umat BerAgama yang selanjutnya disingkat FKUB adalah forum yang dibentuk oleh masyarakat dan difasilitasi oleh Pemerintah dalam rangka membangun, memlihara dan memberdayakan umat berAgama untuk kerukunan dan kesejahteraan

9. Panitia pembangunan rumah ibadat adalah panitia yang dibentuk oleh umat berAgama, ormas keAgamaan atau pengurus rumah ibadat
10. Izin Mendirikan Bangunan Rumah Ibadat yang selanjutnya disebut IMB rumah ibadat adalah izin yang diterbitkan oleh Walikota untuk pembangunan rumah ibadat.

BAB II
PENDIRIAN RUMAH IBADAT
Pasal 2

(1) Pendirian rumah ibadat didasarkan pada keperluan nyata dan sungguh-sungguh berdasarkan komposisi jumlah penduduk bagi pelayanan umat berAgama yang bersangkutan di wilayah kelurahan

(2) Pendirian rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dilakukan dengan tetap menjaga kerukunan umat berAgama, tidak mengganggu ketentraman dan ketertiban umum, serta mematuhi peraturan perUndang-Undangan.

(3) Dalam hal keperluan nyata bagi pelayanan umat berAgama di wilayah kelurahan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) tidak terpenuhi, pertimbangan komposisi jumlah penduduk digunakan batas wilayah kecamatan atau kota atau provinsi

Pasal 3

(1) Pendirian rumah ibadat harus memenuhi persyaratan administratif dan persyaratan teknis bangunan gedung sesuai Peraturan Daerah dan Peraturan Walikota yang berkaitan dengan Izan Mendirikan Bangunan.

(2) Selain memenuhi persyaratan sebagaimana dimaksudkan pada ayat (1), pendirian rumah Ibadat harus memenuhi

persyaratan khusus meliputi :

a. Daftar nama dan Kartu tanda Penduduk pengguna rumah Ibadah paling sedikit 90 (sembilan puluh) orang yang disahkan oleh pejabat setempat sesuai dengan tingkat batas wilayah kelurahan atau kecamatan atau kota atau provinsi;
b. Dukungan masyarakat setempat paling sedikit 60 (enam puluh) orang yang disahkan oleh Lurah;
c. Rekomendasi tertulis Kepala Kantor Departemen Agama;
d. Rekomendasi tertulis Forum Kerukunan Umat BerAgama kota yang merupakan hasil musyawarah dan mufakat dalam rapat FKUB, yang dituangkan dalam bentuk tertulis.

(3) Dalam hal persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) huruf a terpenuhi sedangkan persyaratan huruf b belum terpenuhi, Pemerintah Daerah berkewajiban memfasilitasi tersedianya lokasi pembangunan rumah ibadat berdasarkan peraturan perUndang-Undangan yang berlaku.

Pasal 4

1) Permohonan pendirian rumah ibadat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3, diajukan oleh panitia pembangunan rumah ibadat kepada Kepala Dinas Tata Kota dan Permukiman untuk memperoleh IMB rumah ibadat.
2) Kepala Dinas Tata Kota dan Permukiman memberikan keputusan paling lambat 90 (sembilan puluh) hari sejak permohonan beserta persyaratan secara lengkap pendirian rumah ibadat diajukan sebagaimana dimaksud pada ayat

(1)

3) Permohonan pendirian rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1), disamping harus memenuhi persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (2), perlu dilengkapi dengan pertimbangan dari Badan Kesatuan Bangsa dan Perlindungan Masyarakat sesuai dengan Keputusan Walikota Surabaya tentang Tata Cara Penyelesaian Permohonan Izin Mendirikan Bangunan di Kota Surabaya.

4) Bagan alur proses pelayanan IMB rumah Ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (2) dan ayat (3), dinyatakan dalam Lampiran Peraturan Walikota ini.

Pasal 5

Pemerintah Daerah memfasilitasi penyediaan lokasi baru bagi bangunan gedung rumah ibadat yang telah memiliki IMB yang dipindahkan karena perubahan rencana tata ruang wilayah berdasarkan peraturan perUndang-Undangan yang berlaku.

BAB III

PEMANFAATAN BANGUNAN GEDUNGBUKAN RUMAH IBADAT

Pasal 6

(1) Pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat sebagai rumah ibadat sementara harus mendapat surat keterangan pemberian izin sementara dari Walikota dengan memenuhi persyaratan :

a. Laik fungsi; dan

b. Pemeliharaan kerukunan umat berAgama serta

ketentraman dan ketertiban masyarakat.

(2) Persyaratan laik fungsi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a dikeluarkan oleh Kepala Dinas Tata Kota dan Permukiman, mengacu pada peraturan perUndang-Undangan tentang bangunan gedung.

(3) Persyaratan pemeliharaan kerukunan umat berAgama serta ketentraan dan ketertiban masyarakat sebagaiamana dimaksud pada ayat (1) huruf b, meliputi :

a. izin tertulis pemilik bangunan;

b. rekomendasi tertulis lurah;

c. pelaporan tertulis kepada Forum Kerukunan Umat BerAgama di Daerah ; dan

d. pelaporan tertulis kepada Kepala Kantor Departemen Agama di Daerah.

Pasal 7

(1) Surat keterangan pemberian izin sementara pemanfaatan gedung bukan rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada pasal 6 ayat (1) diterbitkan oleh Walikota setelah mempertimbangkan pendapat tertulis Kepala Kantor Departemen Agama dan Forum Kerukunan Umat BerAgama

(2) Surat keterangan pemberian izin sementara pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berlaku paling lama 2 (dua) Tahun

(3) Permohonan surat keterangan pemberian izin sementara pemanfaatan gedung bukan rumah ibadat seagaimana dimaksud pada ayat (1), disampaikan kepada Walikota melalui Kepala Dinas Tata Kota dan Pemukiman dengan dilampiri persyaratan sebagaimana dimaksud pasal 6

(4) Bagan alur proses pelayanan surat keterangan pemberian

(4) Bagan alur proses pelayanan surat keterangan pemberian izin sementara pemnafaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (3), dinyatakan dalam Lampiran Peraturan Walikota ini.

BAB IV

KETENTUAN PERALIHAN

Pasal 8

(1) Izin bangunan gedung untuk rumah ibadat yang dikeluarkan oleh Pemerintah Daerah sebelum berlakunya Peraturan Walikota ini, dinyatakan sah dan tetap berlaku

(2) Renovasi bangunan gedung rumah ibadat yang telah mempunyai IMB untuk rumah ibadat, diproses sesuai dengan ketentuan IMB sepanjang tidak terjadi pemindahan lokasi

(3) Dalam hal bangunan gedung rumah ibadat yang telah digunakan secara permanen dan/atau memiliki nilai sejarah yang belum memiliki IMB untuk rumah ibadat sebelum berlakunya Peraturan Walikota ini, Pemerintah Daerah membantu memfasilitasi penertiban IMB untuk rumah ibadat dimaksud berdasarkan peraturan perUndang-Undangan yang berlaku.

BAB V

KETENTUAN PENUTUP

Pasal 9

Pada saat Peraturan Walikota ini mulai berlaku, maka Keputusan Walikota Surabaya Nomor 49 Tahun 2003 tentang Tata Cara Pemberian Izin Tempat Ibadat (Berita Daerah Kota Surabaya Tahun 2003 Nomor 37/D2), dicabut dan dinyatakan tidak berlaku.

Pasal 10

Peraturan Walikota ini mulai berlaku pada tanggal diundangkan agar setiap orang mengetahuinya, memerintahkan pengundangan Peraturan Walikota ini dengan penempatannya dalam Berita Daerah Kota Surabaya.

Ditetapkan di Surabaya

Pada tanggal 12 Desember 2007

WALIKOTA SURABAYA,

ttd

BAMBANG DWI HARTONO

Secara umum dan implisit buku ini mengajak kita untuk merespon gerakan-gerakan Islam yang bermunculan dengan empat tahapan sikap. *Pertama*, menyalahkan (*takhthiah*), tapi masih mungkin mereka benar. *Kedua*, menilai bid'ah atau membidahkan (*tabdi'*), tetapi amalan mereka masih bisa menjadi *sunnah hasanah*. *Ketiga*, menyesatkan (*tadhlil*) yang seharusnya kita ajak mereka untuk berdialog agar mereka bisa kembali ke jalan yang benar. *Keempat*, mengkafirkan (*takfir*), sikap ini adalah puncak "kebencian" pada komunitas atau individu yang migrasi (*murtad*) dari Islam. Sikap ini terpaksa dikeluarkan setelah melalui penelitian dan penilaian yang akurat dan mendalam, serta melalui proses dialog yang tenang untuk mengajak mereka menafsirkan dan mengamalkan Islam yang benar. Pengkafiran harus dikeluarkan melalui proses pengadilan yang fair dan terbuka.

ISBN 978-602-8965-04-0
9 786028 965040